

Ana María Troncoso Salazar

DEUTSCHE JÜD*INNEN IN CHILE

Prozesse der Bürgerwerdung
zwischen historischen Verflechtungen
und Rassismen



[transcript] Kultur und soziale Praxis

Ana María Troncoso Salazar
Deutsche Jüd*innen in Chile

Kultur und soziale Praxis

Editorial

Die Reihe **Kultur und soziale Praxis** präsentiert sozial- und kulturwissenschaftliche Studien, die zwischen empirischer Forschung, theoretischer Reflexion/Konzeption und textueller Praxis neue Zugänge zu Kultur und sozialer Praxis entwickeln. Im Rahmen dieses Programms werden soziale Differenzen und identitäre Prozesse auf verschiedenen Ebenen und entlang verschiedener raumzeitlicher Achsen – etwa als (trans-)lokale oder (trans-)nationale Prozesse – untersucht.

Ana María Troncoso Salazar, geb. 1981, studierte in Valdivia, Chile und Göttingen. Sie lehrt am Institut für Europäische Studien und Geschichtswissenschaften der Technischen Universität Chemnitz. Ihre Forschungsschwerpunkte sind Rassismusforschung, Postkoloniale Theorien, Kritische Migrationsforschung, Visuelle Anthropologie, Film und Autobiographie sowie Verflechtungen in der südamerikanischen/deutschen Geschichte des 19., 20. und 21. Jahrhunderts und in der Geschichte Süd-/Nordeuropas des 20. und 21. Jahrhunderts.

Ana María Troncoso Salazar

Deutsche Jüd*innen in Chile

Prozesse der Bürgerwerdung zwischen historischen
Verflechtungen und Rassismen

[transcript]

Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorgrades an der Philosophischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen, 2019
Erstgutachterin: Prof. Dr. Sabine Hess
Zweitgutachterin: Prof. Dr. Claudia Hammerschmidt
Drittgutachter: Dr. Torsten Näser

Diese Open-Access-Publikation wurde unterstützt durch das Landesdigitalisierungsprogramm für Wissenschaft und Kultur des Freistaates Sachsen.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <https://dnb.dn.b.de/> abrufbar.



Dieses Werk ist lizenziert unter der Creative Commons Attribution 4.0 Lizenz (BY). Diese Lizenz erlaubt unter Voraussetzung der Namensnennung des Urhebers die Bearbeitung, Vervielfältigung und Verbreitung des Materials in jedem Format oder Medium für beliebige Zwecke, auch kommerziell.

<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

Erschienen 2024 im transcript Verlag, Bielefeld

© Ana María Troncoso Salazar

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Umschlagabbildung: Ana María Troncoso Salazar

Lektorat: Sascha Bühler

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

<https://doi.org/10.14361/9783839472835>

Print-ISBN: 978-3-8376-7283-1

PDF-ISBN: 978-3-8394-7283-5

Buchreihen-ISSN: 2703-0024

Buchreihen-eISSN: 2703-0032

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

para Adelina

für Carmen

Inhalt

Danke. Gracias.	9
1 Einleitung	13
1.1 Hintergründe und Aufbau der Arbeit	15
1.2 Zur theoretischen Perspektive der Arbeit	18
1.2.1 Die rassismustheoretische Perspektive	18
1.2.2 Bürger*innenwerdungsprozesse – <i>becoming citizen</i>	30
1.3 Anfänge der chilenisch-deutschen Geschichte	36
1.3.1 Zur deutschen Einwanderung in Chile im 19. Jahrhundert	39
1.3.2 Jüdische Einwanderung in Chile bis 1933	50
2 Aufbrüche nach Hause – Zugang zum Feld	53
2.1 Vorgeschichte der Themenwahl	53
2.2 Gesprächspartner*innen und die Orte der Forschung	56
2.3 Feldforschung und ihre Grenzen	62
3 Bürger*innenwerdungsprozesse in Chile – Positionierungen und Identitätsbildung	79
3.1 Die »jüdische Visa-Affäre der Volksfront«: Identifikationen, Differenzen und Repräsentationen bei der Ankunft	81
3.1.1 Der Süden als deutscher Raum: Einbindung unter Machtdemonstrationen und identitären Aushandlungen	86
3.1.2 Schulzeit: Kontinuitäten und Brüche in Ausschlusspraktiken	92
3.1.3 Von Jeckes und <i>Plumeros</i> : Fließende Übergänge zwischen subalternierten und hegemonischen Identitäten	99
3.2 Umbruchsjahr 1973: Von einem sozialistischen zu einem neoliberalen Nationsprojekt durch Diktatur	109
3.2.1 Positionierungen zu Allendes Politik und identitäre Grenzverschiebungen	109
3.2.2 Revolution und Konterrevolution: Artikulationen von Klassismus und Rassismus	115
3.2.3 Verflochtene Erinnerungen: Spannungsfeld zwischen Selbstbild, Fremdzuschreibungen und Positionierung	123
3.3 Postdiktatoriales Chile: Die Mapuche-Bewegung	135

3.3.1	Der »deutsche« Süden erkämpft: Die Mapuche-Forderungen nach Rückgabe von Ländereien im Kontext von neoliberalen Rationalitäten und Kulturalismen	135
3.3.2	Identitätsaushandlungen hinter geschlossener Tür: Praktiken der Identifikation und Differenzierung	147
3.3.3	Entpolitisierung von Rassismuserfahrung: Positionierungen zur Mapuche-Bewegung zwischen privaten und öffentlichen Empfindungen	156
4	Filmkonzept	169
4.1	Das Filmprojekt im Kontext disziplinärer Entwicklungen	171
4.2	Zum Verhältnis zwischen Narrativierung des Selbst und Autor*innenschaft im Film	173
4.3	Zum Filmmodus	175
4.4	Die Geschichtsrepräsentation im Film	179
4.5	Reflexion durch Interaktion	183
4.6	Die Montage	186
4.7	Der Sequenzplan der dritten Episode	190
4.7.1	Synopsis der dritten Episode »Zur Mapuche-Bewegung«	191
4.7.2	Sequenzprotokolle der dritten Episode	192
5	Fazit	229
5.1	Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen aus rassismustheoretischer Perspektive – ein Resümee	232
5.2	Der Film als positionierte Forschung	237
5.3	Ende der Forschung, Anfang der Forschung	240
5.4	Forschungsausblicke	242
	Quellenverzeichnis	249
	Primärquellen	249
	Autobiografien	249
	Zeitungs- und Zeitschriftenartikel	250
	Dokumentarfilme	250
	Fernsehserien	251
	Archivmaterialien	251
	Websites	251
	Sekundärliteratur	252

Danke. Gracias.

Ohne die Unterstützung verschiedener Menschen hätte ich diese Arbeit weder beginnen noch beenden können.

Mi primer agradecimiento va dirigido a mi familia. A mi madre, Adelina Salazar Irigoyen, por su ejemplo de interés por la vida y de valoración del conocimiento, y por su confianza y amor infinitos; a mi hermana, Mia Grottola, y mis hermanos, Luis Robinson Galindo Salazar, Álex Antony Galindo Salazar, Pedro Javier Galindo Salazar y Fernando Enrique Troncoso Salazar, por su ejemplo de perseverancia y su alegría contagiosa, y por las preguntas en común, algunas también presentes en este texto, que aborda otras historias, pero en cierta manera también la nuestra. A Dieter Schmidt y José Cruz por su ejemplo de calma y bondad; a Ana María Irigoyen Flaquer por su ejemplo de coraje para traspasar fronteras antojadizas. Y en especial a mi pareja, Carmen Troncoso Salazar, por su creatividad en nuestro día a día, su amorosa paciencia y su apoyo, tantas veces, de tantas formas; y a mi hijo Tiago Troncoso Salazar, por la posibilidad de repasar los principios de la vida y proyectar un futuro desde una nueva perspectiva.

Quiero agradecer también al Hermano Alfonso, de quién obtuve mi primera beca; al Colegio Forestal Quilacahín, al Hogar Femenino Quilacahuín, y a Niebla, estaciones importantes para mi trayectoria y para aspectos de este trabajo, y a las amistades que allí nacieron, sobretodo a Soledad Troncoso Lloncón, Lidia Canquil, Karin Silva, Germán Moreira, Carolina Sáez, Carolina Marchant y Cynthia Wells.

Mein erster Dank geht an meine Familie. An meine Mutter, Adelina Salazar Irigoyen, für ihr Vorbild an Lebensbejahung und an der Wertschätzung von Wissen sowie für ihr unendliches Vertrauen und ihre Liebe; an meine Schwester, Mia Grottola, und meine Brüder, Luis Robinson Galindo Salazar, Álex Antony Galindo Salazar, Pedro Javier Galindo Salazar und Fernando Enrique Troncoso Salazar, für ihr Beispiel an Durchhaltefähigkeit und ihre ansteckende Fröhlichkeit, und für die gemeinsamen Fragen, von denen einige auch in diesem Text auftauchen, der sich mit anderen Geschichten, aber in gewisser Weise auch mit unserer eigenen beschäftigt. An Dieter Schmidt und José Cruz für ihre Ruhe und Gutmütigkeit. An Ana María Irigoyen Flaquer für ihren Mut, willkürlich gesetzte Grenzen zu überschreiten. Insbesondere danke ich meiner Partnerin, Carmen Troncoso Salazar, für ihre Kreativität in unserem Alltag, für ihre liebevolle Geduld und ihre Unterstützung, so viele Male, auf so viele Arten und Weisen; und meinem Sohn Tia-

go Troncoso Salazar für die Möglichkeit, die Grundsätze des Lebens zu überprüfen und eine Zukunft aus einer neuen Perspektive zu gestalten.

Ich möchte auch Bruder Alfonso danken, von dem ich mein erstes Stipendium erhielt; dem Colegio Forestal Quilacahuín, dem Hogar Femenino Quilacahuín und Niebla – wichtige Stationen für meinen Werdegang und zum Teil auch für Aspekte dieser Arbeit – und den Freundschaften, die dort entstanden sind, insbesondere Soledad Troncoso Lloncón, Lidia Canquil, Karin Silva, Germán Moreira, Carolina Sáez, Carolina Marchant und Cynthia Wells.

Zudem danke ich Prof. em. Dr. Manfred Engelbert für seinen Glauben an mich, für seine Unterstützung über all die Jahre, auch bei dieser Arbeit, und dafür, mir als engagierter Forscher und liebenswürdiger Universitätslehrer Vorbild gewesen zu sein.

Auch danke ich Frau Bielstein für ihre Bemühungen, mir beizubringen, »Glastüren in Glaswände einzubauen«, und vom Detail zum Überblick und zurück zu gehen.

Auch möchte ich mich bei meinen Freund*innen und quasi meinem Familienersatz in Göttingen bedanken: die Börners (Ellen, Philip, Ralf und Olaf) und die Wackz's (Ulrike, Feri, Annette, Christoph und Elmar), für vieles, aber an dieser Stelle insbesondere für mein Wohn- bzw. Hausgemeinschafts-Deutsch, ohne das ich diese Arbeit nicht hätte schreiben können, für die unzähligen schönen gemeinsamen Erlebnisse und überhaupt für die tolle Sozialisierung!

Auch danke ich meinen Freund*innen-Lektor*innen dafür, dass sie mir dabei halfen, diesen Text »richtig zu deklinieren«. Mein tiefer Dank geht besonders an Ulrike Rastin, die diese Arbeit mit großem Interesse und engagiertem Blick lektoriert hat. Prof. Dr. Victoria Hegner danke ich zudem dafür, mich thematisch inspiriert zu haben und mir eine schöne Beziehung zu Forschung und Lehre vorzuleben. Mein Dank geht auch an Isabel Dean für die gemeinsame Arbeit und die Reflexion unserer Forschungen in Tagungskontexten. An Karin Reiser und Vânia Morais für ihre Geduld und Ausdauer beim (wiederholten) Korrekturlesen und für ihre brillanten Ideen. An Bruno Serrano für seine Großzügigkeit, nicht nur beim Ideenaustausch. Und an Jana Pasch für die bedingungslose Freundschaft.

Ich danke auch meinen Betreuer*innen ganz herzlich. Ein großer Dank geht an meine erste Betreuerin, Prof. Dr. Sabine Hess, für ihre Unterstützung bei der Ermöglichung dieses Forschungsprojektes, für die individuelle Betreuung sowie für den exzellenten wissenschaftlichen Rahmen durch meine Anbindung an das Labor für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung der Universität Göttingen. Auch danke ich meinem Drittbetreuer, Dr. Torsten Näser, für seine Unterstützung bei der Umsetzung dieser Arbeit als filmisches Forschungsprojekt. Ein großer Dank geht auch an meine Zweitgutachterin, Prof. Dr. Claudia Hammerschmidt, insbesondere für ihr Vertrauen, das Forschungsprojekt anzunehmen, ohne mich zu kennen, und für ihre Unterstützung, durch die ich meine Arbeit in verschiedenen wissenschaftlichen Kontexten vorstellen und zum Teil auch in Form von Veröffentlichungen bekannt machen konnte.

Auch danke ich der Rosa-Luxemburg-Stiftung und dem Göttinger Graduiertenkolleg für Geisteswissenschaften für die materielle Unterstützung sowie dem Labor für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung in Göttingen für den regen und wertvollen theoretischen und methodologischen Austausch und die unterstützenden Gespräche.

Mein größter Dank geht an meine Gesprächspartner*innen bei dieser Forschung, die mich ausnahmslos mit Warmherzigkeit in ihre privaten Räume einluden und ihre Erlebnisse von vor siebzig, vierzig Jahren und aus der jüngsten Zeit sowie ihre Gedanken dazu ehrlich und tiefgehend mit mir teilten. Während ich diesen Text verfasste, erfuhr ich vom Tod mehrerer der Ältesten unter ihnen. Jedes Mal bedauerte ich zutiefst, dass ich das Ergebnis der Arbeit, zu der sie so viel beigetragen haben, nicht mit ihnen teilen konnte. Jedes Mal war es auch schmerzlich, nicht in der Nähe ihrer Familien zu sein und allein an sie zu denken, aus einer so einzigartigen Nähe heraus, die durch den Reflexionsprozess mit ihnen gegeben war, der in den jeweiligen Interviews gerade erst begonnen hatte, sich jedoch während der Jahre, die ich brauchte, um meine Promotion abzuschließen und das Buch vorzubereiten, kontinuierlich fortsetzte. Das Glück, mit ihnen zusammengearbeitet haben zu dürfen, schätze ich von ganzem Herzen.

1 Einleitung

Die vorliegende Arbeit behandelt die Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen in Chile aus rassismustheoretischer Perspektive.

Ich möchte mithilfe eines wissenschaftlich noch nicht untersuchten Reiseberichts von Reinhard Schantz mit dem Titel »Zwischen Stille Ozean und Kordillere« in diese Thematik einführen. Anhand dieses Textes möchte ich zum einen einen ersten Eindruck vom »deutschen Kontext« vermitteln, in den deutsche Jüd*innen bei ihrer Ankunft in Chile gelangten, und zum anderen exemplarisch die rassismustheoretische Perspektive meiner Arbeit darstellen.

Zu seiner Ankunft in der Stadt Osorno schreibt Schantz:

Ich selbst bin nun zunächst am vorläufigen Endziel meiner Reise angelangt. Ursprünglich hat mich ein reiner Zufall vor meiner Abfahrt aus Deutschland bestimmt, in Osorno mein Standquartier aufzuschlagen; der Platz erweist sich jedoch schon jetzt als durchaus zweckmäßig für meine eigentlichen Pläne. Von hier aus werde ich meine Exkursionen in die Landschaften an der Westküste Südamerikas unternehmen können, werde unter den Menschen leben, von denen die abenteuerlichsten Gerüchte in Europa umlaufen, werde an Ort und Stelle die Geschichte dieses von unserer Wissenschaft so stiefmütterlich behandelten Gebietes am Pazifischen Ozean viel besser begreifen, als wenn ich mir aus dicken Büchern europäischer Autoren etwas zusammenlese, dessen Wert für einen der naturgegebenen Verhältnisse Unkundigen doch immer zweifelhaft bleiben muss.

Im Augenblick bin ich einmal froh, von einer Familie beherbergt zu werden, die trotz ihres mehr als dreißigjährigen Aufenthaltes in Osorno ihren typisch deutschen Charakter bewahrt hat. Dieser Eindruck wird auch nicht durch Antonia, das Dienstmädchen, gestört: eine echte Araukanerin des südlichen Chile, von untersetzter, plumper Gestalt, kurzem Hals, rundem Katzenkopf mit schiefstehenden, ein wenig vorquellenden Augen und den schwarzen, ins Bläuliche gehenden strähnigen Haaren. (Schantz, ca. 1950, S. 73f.)

Der Autor kommt nach einer langen Reise, die in der Erzählung in Hamburg anfängt, in Osorno, Südkile, an. Dort wird er von einem ehemaligen Direktor der deutschen Schule der Stadt, Fritz Körber, erwartet und bekommt bei ihm ein Zimmer zum Wohnen. Auf

den vorherigen Seiten beschreibt der Autor seine Erlebnisse auf dem Schiff sowie in Porto Alegre, Brasilien, Magallanes und Valdivia, Chile, Orte, durch die die Reise geht und in denen er durchgehend von Deutschen umgeben ist. Einige von ihnen reisen wie er zum ersten Mal nach Chile, die meisten haben schon länger Familie im Süden des Landes.

Das Erscheinungsjahr ist im Buch nicht abgedruckt. Die Antiquariate, die es online anbieten, geben zwei Erscheinungsjahre an: 1946 und 1950. Der Gemeinsame Verbundkatalog (GVK) schätzt es auf ca. 1949. Im Text finden sich zudem keine expliziten Angaben, die erschließen lassen, wann genau die Reise stattfand. Anhand einiger Textstellen lässt sich lediglich ein Zeitraum während oder kurz nach dem Zweiten Weltkrieg vermuten. Es werden zum Beispiel der Film »Traumulus« aus dem Jahr 1936 sowie das Buch »Lateinamerika« von Hermann Lufft aus dem Jahr 1930 erwähnt, die der Autor als Gesellschaftsinteressierter und Gebildeter, wie er sich selbst charakterisiert, vor Kurzem gesehen bzw. gelesen haben soll. Auch wird auf Seite 156 von der Begegnung mit einem Österreicher erzählt, der dem Autor mitteilt, vier Jahre im Zweiten Weltkrieg mitgekämpft und dann ein Jahr in Gefangenschaft in Italien verbracht zu haben, woraufhin er stellenlos wurde und deshalb nach Chile auswanderte. Da er noch im Begriff war, sich mit dem neuen Kontext vertraut zu machen, und, für den Autor Schantz unverständlicherweise, davon noch sehr weit entfernt war, lässt sich denken, dass sich der Österreicher noch nicht lange in Chile aufgehalten hatte. Das spricht für das Jahr 1946. Eine zweite Begegnung des Autors auf Seite 185 lässt für die Reise einen noch früheren Zeitpunkt erahnen. In Bolivien trifft er den 22-jährigen Sohn eines bolivianischen Ministers, der im Chaco-Krieg gekämpft habe. Wenn der Chaco-Krieg zwischen Bolivien und Paraguay 1935 zu Ende war und wir annehmen, dass der Sohn des Ministers damals nicht jünger als 15 Jahre gewesen sein dürfte, müsste diese Begegnung sogar schon im Jahr 1943 stattgefunden haben. Zudem erfahren Leser*innen am Ende des Buches, dass die Reise drei Jahre gedauert habe. Damit könnte sie auf die Zeit von 1943 bis 1946 datiert werden.

Im Reisebericht lässt sich auch der Hintergrund des Autors und seiner Reise nicht eindeutig erkennen. Zu dem im Zitat geäußerten Ziel, die Pazifikküste zu bereisen, ist nichts Weiteres angegeben, was erfahren ließe, warum er in Südamerika ist und was er genau vor Ort vorhat. Auch wird nicht erwähnt, was er früher in Deutschland gemacht hatte, bis auf eine Information am Ende des Buches, wo er sich bei der Beantwortung einer Frage nebenbei als Historiker darstellt. Im GVK wird Reinhard Schantz als im Jahr 1907 geborener Historiker und Philosoph bezeichnet. Er erhielt seinen Dokortitel im Jahr 1930 an der Universität Frankfurt a.M.. Mit Otto Heinrich Müller schrieb er im Jahr 1959 das Buch »Deutsche Geschichte im europäischen Zusammenhang«, welches zuletzt 1979 in der 5. Auflage veröffentlicht wurde.

In den erwähnten Begegnungen des Autors wird vermittelt, dass er sich vor allem unter Deutschen aufhielt, jedoch den Kontakt zu anderen gesellschaftlichen Gruppen zuließ. Zu dieser Art »Offenheit« kommt eine sich selbst zugeschriebene kritische Haltung hinzu, indem er deklariert, die »stiefmütterliche« Sicht in Europa auf diese Region korrigieren zu wollen. Jedoch wird kurz nach dieser Absichtserklärung und bei der Begegnung mit einer Angestellten (dem »Dienstmädchen«) klar, dass er sich selbstverständlich als ein »weißer« Autor versteht, der sein Tun für »unsere Wissenschaft« aus einem rassistischen Wissen heraus produzieren wird. Das Buch ist zugleich bezeichnend für die Darstellung der Präsenz und eines gut funktionierenden sozialen Netzwerkes der (Nach-

fahr*innen von) Deutschen in Chile sowie in Südamerika überhaupt – überall wird er von Deutschen erwartet und fährt von dort zu anderen Deutschen weiter. Jedoch gibt es im Buch keine Erwähnung der 16 000 deutschen Jüd*innen, die hauptsächlich 1939, also kurz zuvor, in Chile Zuflucht suchten und aufgrund der Einwanderungsbestimmungen zum Teil im Süden den deutschen Kolonien zugeordnet wurden; ebenso wenig tauchen die (ex-)nationalsozialistischen Funktionäre auf, die kurz nach dem Ende des Krieges ebenfalls in Südamerika und in den deutschen Kolonien untertauchten. Das Auslassen der Flucht deutscher Jüd*innen nach Chile und der Unterstützung von Deutsch-Chilen*innen am Nationalsozialismus ist gerade von einem Historiker umso erstaunlicher und kann nur als eine Positionierung gelesen werden, an einer hegemonialen Repräsentation mitzuwirken, die ihre Rassismen und postkolonialen Praktiken nicht hinterfragt.

Vor dem Hintergrund einer langen chilenisch-deutschen Geschichte untersucht die vorliegende Arbeit 1) die Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen in Chile und fragt nach Subjektpositionierungen sowie (neuen) Selbstverständnissen durch den Wechsel vom deutschen in den chilenischen Kontext. Im Fokus stehen Kontinuitäten und Brüche von Rassismen europäischer und lokaler Herkunft und deren Auswirkungen auf diese Prozesse. Auf Grundlage der Ergebnisse wird dann 2) ein Konzept zur filmischen Repräsentation dieser Prozesse entwickelt. Dabei wird eine kritische Perspektive einer Repräsentation, wie die des Buches von Schantz, die Gewalt in den Verflechtungen unterschlägt, ausgearbeitet und entsprechend dieser Kritik ein Sequenzprotokoll entwickelt. Dieses Filmkonzept bildet die Grundlage für die Produktion eines kulturanthropologischen Filmes zum Themenkomplex dieser Arbeit im Anschluss an die Promotion.

Folgende weitere Forschungsfragen sind für meine Arbeit wichtig: 1) Wie wurden deutsche Jüd*innen von der chilenischen Gesellschaft und den alteingesessenen Deutsch-Chilen*innen aufgenommen? 2) Welche Identifikations- und Beheimatungsprozesse im chilenischen Kontext, mit der dortigen Politik und sozialen Lage, lassen sich feststellen? 3) Welche Formen von Kontinuitäten oder Brüchen nehmen antisemitische und weitere rassistische Konstruktionen im heutigen Chile an? 4) Wie lässt sich dieser Themenkomplex mittels eines kulturanthropologischen Films darstellen?

1.1 Hintergründe und Aufbau der Arbeit

Mein Dissertationsprojekt nahm seinen Anfang mit der Vorstellung, die Forschungsergebnisse in Form eines Films zu präsentieren. Deshalb wurden alle Interviews vor der Kamera geführt. Das Filmen wurde somit zur Methode der Datenerhebung für diese Arbeit. In welchem konkreten Verhältnis das Filmische und das Schriftliche letztlich zueinanderstehen würden, stand jedoch lange Zeit nicht fest. Die Vorstellungen reichten von einem Film mit Begleittext über eine Monografie mit Begleitfilm bis hin zur jetzigen Form: eine Monografie mit einem Kapitel, in dem ich ein Filmkonzept vorstelle.

Diese unterschiedlichen Überlegungen zu Beginn meiner Promotionsarbeit, in welcher Form ich die Ergebnisse präsentieren sollte, zeichnen meinen Versuch nach, eine

Balance zu finden zwischen dem Erproben eines neuen Weges der Promotion¹ und – durch Learning by Doing – dem Herausfinden von Umsetzungsschwierigkeiten, etwa bei der Überarbeitung und Anpassung des eigenen Arbeits- und Zeitplans, entsprechend der Suche nach Ressourcen für Forschungsreisen und Dreharbeiten in verschiedenen Ländern und der Zeitverfügbarkeit meiner Gesprächspartner*innen. Die Entscheidung für eine Monografie mit einem Kapitel zum Filmkonzept bietet – auch auf pragmatischer Ebene – folgende Lösung: Sie soll die Suche nach Produktionsgeldern – für die restlichen Dreharbeiten, den Schnitt und die Postproduktion – erleichtern. Darin unterscheidet sich mein Vorhaben nicht von dem, was als weiteres Ziel von Filmkonzepten formuliert wird: Diese entstehen auch im Hinblick auf die Finanzierung eines Projektes (vgl. Schadt 2002, S. 144; Eckardt/Näser 2014, S. 276); sie sollen aber auch den Autor*innen dabei helfen, Feedback von Profis zu erlangen (vgl. Friedmann 1995, S. 76f.).

Ein Filmkonzept zu entwickeln, stellt eine Praxis im ethnografischen Filmprozess dar, bei der Theorie und Empirie in ein sich gegenseitig befruchtendes Wechselverhältnis gebracht werden. Das Filmkonzept entsteht nach der Feldforschung mit der Kamera und vor dem Film selbst. In dieser Arbeit bietet der Film eine Reflexion zur audiovisuellen Umsetzung der Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Chile aus rassismustheoretischer Perspektive an. Dabei dockt er an die gewonnenen Ergebnisse an und erweitert diese Analyse um eine Auseinandersetzung mit einer möglichen filmischen Repräsentation der Ergebnisse. (Weitere) Dreharbeiten sowie Montage und Postproduktion stehen auch nach Abschluss dieser Arbeit noch bevor. Das Filmkonzept ist somit ein Schritt im Filmprozess, der diese bevorstehende Arbeit unter Berücksichtigung der bereits realisierten Dreherfahrungen vorbereitet. Bei dieser Herangehensweise stütze ich mich auf die Annahme des Kulturanthropologen und Filmemachers Thorolf Lipp, der besagt, dass gerade in der Visuellen Anthropologie erst die audiovisuelle Praxis die Fragen generiert, über die dann theoretisch zu reflektieren ist (vgl. 2012, S. 5).

Die Erfahrungen deutscher Jüd*innen, die aufgrund der Verfolgungen in Deutschland nach Chile emigrierten, sowie ihre Positionierungen in der rassifzierten chilenischen Gesellschaft stehen im Mittelpunkt der Forschung. Dafür wurden vor der Kamera leitfadengestützte Interviews mit deutschen Jüd*innen der ersten Generation und mit Nachfahr*innen geführt sowie Feldforschung und Archivarbeit betrieben. Meine Gesprächspartner*innen lebten zur Zeit des Interviews in Chile, in den USA oder in Deutschland, und so bewegte sich die Forschung zwischen diesen Kontexten, wobei der chilenische Kontext im Fokus steht. Weitere Hintergründe für meine Forschung werden im zweiten Kapitel näher beleuchtet. An dieser Stelle möchte ich bereits anmerken, dass das Thema meiner Arbeit als eine Folge meiner eigenen Reise vom Süden Chiles nach Deutschland aufzufassen ist, initiiert durch ein Austauschprogramm zwischen der Universidad Austral de Chile von Valdivia und der Georg-August-Universität Göttingen.

1 Als ich mit meinem Projekt angefangen habe, gab es am Institut keine Erfahrungswerte mit einer Promotion in Form eines Films. Auch musste erst die Promotionsordnung der Philosophischen Fakultät modifiziert werden, um die Möglichkeit einer Promotion mit Film sicherzustellen. In der seit Oktober 2015 gültigen neuen Promotionsordnung kann die Dissertation seither auch aus einem Film oder einem anderen audiovisuellen Medienformat bestehen.

Bereits in der Einleitung stelle ich die theoretische Perspektive dieser Arbeit sowie die Geschichte der Beziehungen zwischen Chile und Deutschland dar, wozu sie, aus dieser Perspektive und anhand der Erfahrungen und Positionierungen deutscher Jüd*innen, beiträgt.

Zunächst stelle ich in Unterkapitel 1.2 die rassismustheoretische Perspektive und das Verständnis von Bürger*innenschaft vor, mit dem diese Arbeit operiert. In Unterkapitel 1.3 gebe ich die Geschichte der Etablierung von deutschen Kolonien und die Entstehung der chilenisch-deutschen Beziehungen sowie allgemeine Informationen zur Entstehung jüdischer Gemeinden in Chile zusammenfassend wieder. Darauf folgend kommentiere ich den aktuellen Stand der Forschung hierzu.

Im zweiten Kapitel stelle ich das Forschungsdesign der vorliegenden Arbeit dar. Dieses Kapitel ist nach dem Bild einer Zwiebel organisiert: Die Unterkapitel bauen aufeinander auf und entsprechen verschiedenen Ebenen des Konzeptionsprozesses meiner Forschung. So behandle ich unter 2.1 die Hintergründe, aus denen die Wahl des Themas hervorgegangen ist. Unter 2.2 beschreibe ich meinen Zugang zum Feld und stelle kontextbezogen meine Gesprächspartner*innen vor. Unter 2.3 spreche ich beispielhaft Herausforderungen meiner Forschung an und reflektiere meine Position darin.

In den daraus folgenden zwei Kapiteln geht es um die Erfahrungen und Positionierungen deutscher Jüd*innen in Chile in und zu den verschiedenen Knotenpunkten der chilenisch-deutschen Geschichte. Beide Kapitel eint, dass dabei das Interview bzw. die Interaktion im vorfilmischen Raum als Kommunikationssituation aufgefasst wird und dementsprechend, wenn angebracht, eine »Reflexion der interaktiven, situativen und performativen Positionierung im Erzählakt« (Meyer 2014, S. 249) erfolgt. Zum performativen Charakter des Sprechens fügt der Ethnologe Richard Bauman an, »that performance sets up, or represents, an interpretative frame within which the messages being communicated are to be understood, and that this frame contrasts with at least one other frame, the literal« (1975, S. 295). Diese Ebene der »metacommunication« (ebd.) ist für meine Forschung vor dem Hintergrund, dass die Interviews vor der Kamera geführt wurden, besonders wichtig. Die Bedeutung dieser Ebene für eine Selbstrepräsentation meiner Gesprächspartner*innen bzw. für die Repräsentation der Ergebnisse der Forschung in Form von Film wird im dritten Kapitel angerissen, jedoch im Rahmen der Vorstellung des Filmkonzeptes intensiver diskutiert.

Im dritten Kapitel analysiere ich die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen aus rassismustheoretischer Perspektive. Dabei berücksichtige ich ihre Erfahrungen und Positionierungen in bzw. zu verschiedenen Konjunkturen in Hinblick auf eine Analyse der Entwicklung und Anpassungsfähigkeit von Rassismen. Das Kapitel ist nach drei von mir herausgearbeiteten Knotenpunkten der chilenisch-deutschen Geschichte organisiert. Diese drei Knotenpunkte werden jeweils anhand eines historischen Ereignisses plastisch gemacht. Der erste Knotenpunkt ist die Flucht aus Deutschland und die Ankunft in Chile und wird unter 3.1 anhand einer antisemitischen Kampagne in Chile 1939, die als »Visa-Affäre« bekannt wurde, behandelt. Den zweiten Knotenpunkt stellt der Übergang von der sozialistischen Politik Allendes zur neoliberalen Diktatur Pinochets dar und wird unter 3.2 anhand des Militärputsches vom 11. September 1973 behandelt. Der dritte Knotenpunkt ist die Mapuche-Bewegung von heute, welche zugleich einen Bogen zur Anwerbung von deutschen Siedler*innen im 19.

Jahrhundert spannt, und wird anhand des Todes des Ehepaars Luchsinger im Jahr 2013 unter 3.3 behandelt.

Das vierte Kapitel beinhaltet ein Filmkonzept mit einer Diskussion zum kultur-anthropologischen Film als weiteres Medium zur Vermittlung des Themenkomplexes. Einführend reflektiere ich unter 4.1 meinen filmischen Forschungsprozess vor dem Hintergrund der fachlichen Debatte zum Film als Vermittlungsmedium kultur-anthropologischer/ethnografischer Ergebnisse. Im Unterkapitel 4.2 argumentiere ich unter Zuhilfenahme von Fachliteratur für eine Modalität des geplanten Films. Unter 4.3 beleuchte ich das Verhältnis des geplanten Filmes zur Geschichtsrepräsentation, um dann unter 4.4 für ein reflexives Narrativ zu argumentieren. Wie sich dieses reflexive Narrativ umsetzen lässt, stelle ich unter 4.5 anhand von Überlegungen zur Montage dar. Unter 4.6 konkretisieren sich die theoretischen Überlegungen des Kapitels exemplarisch an einem Sequenzplan zur dritten Episode des geplanten Filmes.

Im fünften Kapitel erfolgt dann eine abschließende Diskussion, die vier thematische Schwerpunkte hat. Unter 5.1 fasse ich die gewonnenen Erkenntnisse dieser Arbeit zusammen und unter 5.2 schließe ich diese an die Reflexionen zum Film als positionierte Forschung an. Die Unterkapitel 5.3 und 5.4 schauen in die Zukunft: Unter 5.3 stelle ich Überlegungen zur Einbettung der Produktion des in dieser Forschung konzeptionalisierten Films in ein kommendes Forschungsprojekt vor. Abschließend skizziere ich unter 5.4 weitere Forschungsprojekte, die auf Grundlage der Ergebnisse und/oder mit den theoretischen und methodologischen Perspektiven dieser Arbeit entwickelt werden könnten.

1.2 Zur theoretischen Perspektive der Arbeit

Im Folgenden werde ich die rassismustheoretische Perspektive, die diese Arbeit bei der Frage nach den Bürger*innenwerdungsprozessen von deutschen Jüd*innen einnimmt, sowie den Begriff von dieser Prozesse selbst, wie er für die Arbeit verstanden wird, umreißen.

1.2.1 Die rassismustheoretische Perspektive

Eine rassismustheoretische Perspektive nimmt Vergesellschaftungsprozesse in den Fokus, die aus einem Rassendiskurs zur Legitimierung bestimmter politischer und sozialer Ziele in Gang gesetzt werden. Im Folgenden werden die für meine Forschung wichtigen Aspekte der theoretischen Ausarbeitung zu Rassismus zusammengefasst wiedergegeben, welche in Kapitel 3 zum Forschungsfeld angewandt werden.

1.2.1.1 Rassismus vs. Rassenkonstruktion

Der Rassismusbegriff wurde zuerst benutzt, um die nationalsozialistische Theorie der Überlegenheit der »Arier« über die »Juden« zu kennzeichnen (vgl. Miles 1989, S. 353; Wipermann 1995, S. 20). Der Rassendiskurs ist hingegen älter und durchlief bis heute ver-

schiedene Phasen, auch wenn der Rassenbegriff – offiziell – überwunden wurde.² In der Auffassung von Étienne Balibar ist die Rassenzuordnung, auch wenn die Abgrenzungen zwischen den »Rassen« an Plausibilität verloren hat, als genealogisches Prinzip heute »dominanter denn je«, und zwar »in Form von Vorstellungen, welche die angenommene ›Mentalität‹ oder ›Fähigkeit‹ einer Einzelperson oder Gruppe auf den Ursprung und die Herkunft derselben zurückführen« (2008, S. 18). Rassismus ist demnach auch dann aktiv, wenn kein Rassendiskurs vorhanden ist (vgl. Miles 1989, S. 353; Wippermann 1995, S. 31).

Zudem sind Rassenkonstruktionen nicht gleich Rassismus: Die Rassenkonstruktion ist ein Vorgang der Kategorisierung und Repräsentation, in dem einem Anderen ein spezifisches Profil biologischer und kultureller Eigenschaften zukommt (vgl. Miles 1989, S. 354ff.). Rassismus dahingegen bezeichnet Ideologien, die auf einer Rassenkonstruktion basieren, aber darüber hinaus gehen, indem sie Ausschließungspraktiken bei der Verteilung von Ressourcen und Dienstleistungen durch eine negative Bewertung rechtfertigen, die Gruppen, die als Andere konstruiert werden, in diesem Prozess zugeschrieben bekommen. María Lugones stellt den Unterschied folgendermaßen dar: »Obwohl wir in der eurozentrischen kapitalistischen Moderne alle rassifiziert und einem Geschlecht zugeordnet sind, sind nicht alle unterdrückt von oder Opfer dieses Prozesses« (Lugones 2008, S. 82).³

»Rassen«-Diskurse wurden auch in Widerstandsdiskurse umgewandelt. Indem sie auf »somatischen Merkmalen« als »Zeichen einer gemeinsamen Erfahrung und eines gemeinsamen Schicksals als ausgeschlossene Bevölkerungsgruppe« (Miles 1989, S. 355) basieren, sind sie zwar Rassenkonstrukte, jedoch kein Rassismus. Die Autorinnen Annita Kalpaka und Nora Räthzel ergänzen, dass Ausschließungspraktiken, die auf Rassenkonstruktion basieren und gegen eine übergeordnete Gruppe gerichtet sind, zwar schädlich für die Handlungsfähigkeit von untergeordneten Gruppen und eine selbstbestimmte Gesellschaft sind, aber nur dann als Rassismus bezeichnet werden können, »wenn die Gruppe, die eine andere als minderwertige ›Rasse‹ konstruiert, auch die Macht hat, diese Konstruktion durchzusetzen« (Kalpaka/Räthzel 1990, S. 14).

Bei der Analyse von Subjektpositionierungen deutscher Jüd*innen ist die Unterscheidung zwischen Rassenkonstruktion und Rassismus wichtig. Auf der Ebene der Fremdzuschreibung werden deutsche Jüd*innen durch Antisemitismus zur untergeordneten und als europäische Migrant*innen und durch kolonialen Rassismus im chilenischen Kontext zugleich zur übergeordneten Gruppe konstruiert. Wie sich diese Zwischenstellung auf ihre Handlungsmöglichkeiten und ihre gesellschaftliche Position auswirkt, wird diese Arbeit zeigen.

2 Nach der Shoa, als die Unesco 1950 ein »Statement on race« formulierte und Genetiker*innen herausfanden, dass phänotypische Merkmale wissenschaftlich bedeutungslos sind (vgl. Wippermann 1995, S. 26f.).

3 Meine Übersetzung. Der Originaltext lautet: »A pesar que en la modernidad eurocentrada y capitalista, todos/as somos racializados y asignados a un género, no todos/as somos dominados o victimizados por ese proceso.«

1.2.1.2 Ideologische Artikulationen und eine Analytik des Werdens

Der Autor Robert Miles merkt an, dass die Tatsachen der biologischen Unterschiede im Alltag sekundär sind im Vergleich zu den Bedeutungen, die diesen Unterschieden zugeschrieben werden. Der Darstellungsprozess, in dessen Verlauf bestimmten Merkmalen eine Bedeutung zugeschrieben wird, nennt er »Bedeutungskonstitution« (Miles 1989, S. 354). In diesem Prozess wird biologischen Unterschieden ein besonderes Gewicht verliehen, zugleich werden diese zu Trägern einer Reihe zusätzlicher, untergeordneter Merkmale gemacht. Dies beinhaltet Selektion und Repräsentation. Rassismus ist hiernach eine Repräsentationsform, die – von biologischen Merkmalen als Mittel der Klassifizierung und Differenzierung ausgehend – Gruppen von Menschen gegeneinander abgrenzt.

Rassismus erfüllt die Bedingungen einer Ideologie, indem er die Form einer kohärenten Theorie hat, die der Welt erfolgreich Sinn geben kann. Zudem ist er praktisch adäquat, indem er »zumindest ein[en] Teil seiner Inhalte mit der Klassenzugehörigkeit« variiert (Miles 1989, S. 359). Hervorgebracht und reproduziert in komplexen, historisch bedingten ökonomischen und politischen Verhältnissen, tritt Rassismus häufig in Ergänzung mit Nationalismus und Sexismus auf (vgl. Miles 1989, S. 364ff.). Gemeinsam ist den drei Ideologien, dass sie auf einem Prozess der Bedeutungskonstitution basieren, die für Aus- und Einschließungspraxen aufgrund einer »natürlichen« Aufteilung der Menschen in Gruppen mit jeweils angeborenen Unterschieden genutzt werden. Demzufolge wird Macht als eine »vom Menschen unabhängige Determinante sozialer Verhältnisse« aufgefasst (Miles 1989, S. 364).

Zygmunt Bauman weist daraufhin, dass die modernen Nationalstaaten Freunde und Feinde mit einschlossen, aber Fremde aussonderten (vgl. 1991, S. 33). Das Nationsprojekt legitimiert somit ein einziges – ethnisches, religiöses, linguistisches und kulturell homogenes – Muster auf Kosten aller (ebd., S. 35ff.). In Bezug auf die Verbindung zwischen Rassismus und Nationalismus stellt Balibar fest, dass diese in einem Reziprozitätszyklus zueinander stehen: »Der Rassismus geht fortwährend aus dem Nationalismus hervor und richtet sich nicht nur nach außen, sondern auch nach innen [...]« (Balibar 1992, S. 68). So kann er verschiedenen Sektoren verschiedener Klassen eine politische Strategie liefern, indem er das Bild einer Gemeinschaft gibt, das eine »auf der Herkunft beruhenden Identität ausarbeitet, in dem sich Individuen aus allen Klassen wiedererkennen können« (Balibar 1989, S. 371). Auch Miles weist auf die Artikulation von Rassismus und Klassismus hin: »Vorstellungen von ›Rasse‹ und ›Nation‹ sind klasse- und geschlechtsübergreifende Formen der Kategorisierung mit einem beträchtlichen Artikulationspotential« (1989, S. 366).

Die Artikulation von Rassismus und Sexismus sieht Miles in der Definition von Nation als eine Einheit, die sich selbst reproduzieren sollte. Demzufolge unterstellt die Nation die Existenz von Frauen und Männern (vgl. S. 365). Balibar unterstreicht diese Ansicht und sagt, dass Rassismus immer Sexismus voraussetzt (vgl. 1992, S. 68). Kalpaka und Räthzel fügen hinzu, dass Rassismus die Form ideologischer Vergesellschaftung ist, die Subjekten erlaubt, sich in eine alles regulierende Position wie den Staat hineinzudenken: »Nur im Gegensatz zu ›Ausländern‹ können alle inneren Gegensätze entmannt werden« (1990, S. 43). Während in der Artikulation von Rassismus und Nationalismus diese inne-

ren Gegensätze als »innen« vs. »außen« gedacht und gelebt werden, gehe beim Sexismus die Spaltung »mitten durch« ein Staat (ebd.).

Die Übernahme von rassistischen Diskursen und die Ausübung von Diskriminierungspraktiken in den unteren sozialen und wirtschaftlichen Klassen wird von den Einzelnen als Machtzuwachs erlebt (vgl. Kalpaka/Räthzel 1990, S. 26). Balibar nennt dies »reelle Subsumtion«, ein Effekt, der mit einer Transformation der menschlichen Individualität einhergeht, »die sich von der Entwicklung der Arbeitskraft zur Konstituierung einer »herrschenden Ideologie« erstreckt und so beschaffen ist, daß sie von den Beherrschten selbst angenommen wird« (1992, S. 8). In der Konsequenz ist Rassismus für Balibar eine Form von politischer Entfremdung, die sich, in Artikulation mit Nationalismus, in der Rassifizierung des Proletariats ausprägt (vgl. 1992, S. 18). Zum Reziprozitätszirkel beider Ideologien fügt Balibar hinzu: »[D]er Nationalismus geht in dem Sinne aus dem Rassismus hervor, daß er sich nicht als Ideologie einer neuen Nation bilden würde, wenn der offizielle Nationalismus, auf den er reagiert, nicht zutiefst rassistisch wäre: so erwächst der Zionismus aus dem Antisemitismus und die Nationalisten der Dritten Welt aus dem kolonialen Rassismus« (1992, S. 68).

Stuart Hall betont die Wirksamkeit des Rassismus innerhalb der dominierten Subjekte, »die ihre Beziehung zu ihren realen Existenzbedingungen und ihr Beherrschtsein durch die herrschenden Klassen und durch die imaginären Vorstellungen der rassistischen Anrufung erleben, die dazu gebracht werden, sich selbst als »die Minderwertigen«, *les autres*, zu erfahren« (1994, S. 135).

Zur Artikulation von Ideologien zitiert Hall Althusser, demzufolge Ideologien »konkrete Individuen als soziale Subjekte ideologischer Diskurse« konstituieren (Hall 1994, S. 125). Hall bezeichnet diesen Prozess als ideologischen Effekt und als »die relative Macht und die Verteilung der verschiedenen Dispositive innerhalb der gesellschaftlichen Formation zu einem bestimmten Zeitpunkt – die eine bestimmte Wirkung auf die Aufrechterhaltung der Macht innerhalb der sozialen Ordnung haben« (2000, S. 58) erklärt. In der Interpretation von Pieper, Panagiotinis und Tsianos lautet Halls Frage nach der Artikulation, »wie eine Ideologie ihre Subjekte entdeckt und nicht wie das Subjekt die notwendigen und unvermeidlichen Gedanken denkt, die zu ihm gehören« (2011, S. 197).

Pieper, Panagiotidis und Tsianos stimmen Halls These zu, merken aber an, dass die daran angelehnte Konzeptualisierung diasporischer Subalternität zu einem Verständnis von Repräsentation führt, die endlose Diskursivierung und Dematerialisierung empirischer Rassismusforschung mit sich bringt: »Ein im Prinzip immer gleicher Rassismus identifiziert demnach strukturell, immer auf die gleiche Weise, die Subjekte seiner Anrufung« (ebd.). In Bezug auf Politiken der Migration und im Hinblick auf die Leistung von Rassismusanalysen plädieren die Autor*innen für eine stärkere Einbeziehung von Subjektivierungsprozessen sowie für das Herausarbeiten von Verdichtungsmomenten spezifisch historischer Politiken der Migration:

Es handelt sich vielfach um »unwahrnehmbare Politiken« der Taktiken, der Subversion, des Exodus [...], die mit der initialen Weigerung beginnen, in einer spezifischen historischen Situation an einem bestimmbar sozialen und geopolitischen Ort bestimmte

Aspekte einer rassifizierenden sozialen Ordnung zu akzeptieren und zu ratifizieren. (Ebd., S. 198)

In ihre Arbeiten zu Repräsentation von Frauen im westlichen Feminismus argumentiert auch Encarnación Gutiérrez Rodríguez für eine Perspektive auf Subjektivierungsprozesse. Sie weist darauf hin, dass die Komplexität der Verhältnisse, in denen sich die soziale Kategorie Geschlecht bewegt, in der Frauenforschung in Deutschland durch die universelle Kategorie »Frau« auf die Erfahrung von weißen Frauen reduziert wird (vgl. Gutiérrez Rodríguez 1996, S. 168). Dabei werde übersehen, dass »auch die Beziehungen unter Frauen über rassistische Strukturen geprägt sind« (ebd., S. 170). In Anlehnung an die Arbeiten von Gayatri Chakravorty Spivak argumentiert Gutiérrez Rodríguez gegen eine Auflösung des Subjekts und für eine Methodik, die »den Blick auf die Materialität von Subjektkonstitutionen zu einem bestimmten Zeitpunkt an einem bestimmten Ort« schärfen soll (vgl. ebd., S. 164).

Die Stützung von Anpassungsanforderungen »der Oberen« an »die Unteren« nennen Kalpaka und Räthzel Normalisierungspraxis und erklären diese als den Versuch von Individuen, sich zu disziplinieren und durch äußere Erscheinung zu zeigen, dass sie »innen« in Ordnung, in der Ordnung sind« (1990, S. 39f.). Am Beispiel der Anstrengungen, denen Frauen nachgehen, um dem Bild einer »schönen Frau« zu entsprechen, thematisieren die beiden Autorinnen weitere Aspekte von Normalisierungspraktiken. Die Anpassungsanforderungen werden der psychischen Struktur der Individuen eingeprägt und »zu »inneren Überzeugungen«, die die Persönlichkeit in den täglichen Zerreißproben stabilisieren« (ebd., S. 40) gemacht. Daraus folgt:

Indem die Zurichtung der eigenen Persönlichkeit als eigenständige, freiwillige Tätigkeit gelebt (z.B. als Wunsch nach Schönheit) und mit Sinn erfüllt wurde, stellen die anderen Lebensformen zugleich die Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens in Frage [...]. [E]ine Form, mit dieser Herausforderung fertig zu werden, ist ihre Zurückweisung, die Ablehnung »der Fremden« ihre Verurteilung im Namen einer höheren Ordnung, der man sich auf diese Weise noch einmal unterwirft. (Ebd.)

Bezüglich des Konsums von Schönheitsprodukten, die eine weiße Haut versprechen, analysieren Maria do Mar Castro Varela und Nikita Dhawan das Begehren von Migrantinnen danach, »in der Ordnung in Ordnung zu sein«, als verinnerlichten und reproduzierten postkolonialen Rassismus. Die Autorinnen nehmen Bhabhas *mimicry*-Begriff und üben Kritik an ihm. Während bei Bhabha das Nachahmen von den dominanten Kulturen und Identitäten seitens der Kolonisierten ein Moment der Subversion darstelle, denn »the imitation subverts the identity of which is being represented and the relation of power begins to vacillate« (zitiert in Castro Varela/Dhawan 2005, S. 323), hinterfragen die Autorinnen die weitere Produktivität von *mimicry* als eine Strategie von kolonialer Kontrolle. Sie betonen hierbei, wie: »mimicry to some extent involves the postcolonial subject's ›self-mutilation‹ [...], a control which in fact functions as a kind of ›auto-control that works through the regime of desire« (ebd., S. 325). Hiernach ist der Wunsch, als Weiße zu gelten, ein in postkolonialer Zeit aktives koloniales Regime des Begehrens, das in diesem Fall Migrantinnen in Konsumpraktiken umsetzen: »[T]he ›mimic woman‹ rep-

resents the postcolonial (migrant) elite who can resist the dominant discourse, because she ›speaks‹ from within it, in their language« (ebd., S. 329). Am Beispiel der »mimic woman« zeigen die Autorinnen, wie sich Subjektwerdungsprozesse im Begehren nach Weißsein zwischen Opfer und Gestalter*innen von Sexismus und postkolonialem Rassismus bewegen.

In Anlehnung an die foucaultsche Biomacht-Theorie merken Pieper, Panagiotidis und Tsianos an, dass Subjektivitäten sich »in einer Doppelbewegung von Unterwerfung und Subjektwerdung – als produzierte und zugleich als aktive und zur Selbstführung fähige Subjekte« konstituieren (2011, S. 199). Rassismus ist hiernach nicht bloß Effekt der Machtverhältnisse. Eine Analytik des Werdens sollte demnach sowohl die Elemente rassialisierender Strukturierungen, Erfahrung des Erleidens und des Ausgeliefertseins an Herrschaftspraktiken als auch die Produktivität des Begehrens und der Taktiken der durch Rassialisierung markierten Subjekte beinhalten (ebd., S. 202).

1.2.1.3 Ungleichheit aus marxistischer und postkolonialer Perspektive

Es wird eine weitere theoretische Auseinandersetzung bezüglich der Analyse und Repräsentation von Ungleichheiten in der Rassismusforschung geführt. Nach Halls Darstellung lassen sich darin eine ökonomische und eine soziologische Strömung identifizieren, die sich entgegenstehen (vgl. 1994, S. 89). Während Vertreter*innen des ökonomischen Ansatzes Ungleichheit mit einer marxistischen Analyse der Produktionsverhältnisse von Kapital und Arbeit erklären, wird diese von anderen Theoretiker*innen als ökonomischer Reduktionismus und die Übertragung dieser Erklärung auf die verschiedensten Gesellschaftsformationen als eurozentristisch kritisiert.

Die Autor*innen Kalpaka und Räthzel weisen darauf hin, dass der Marxismus dem Rassismus kaum Beachtung schenkte (vgl. 1990, S. 20). Laut Wippermann war der Marxismus »geradezu blind« für die Macht des Rassismus (1995, S. 21). Auch Hall plädiert für die Irreduzibilität von ideologischen Artikulationen auf eine einzige sozioökonomische Position (vgl. 1994, S. 91; 2000, S. 8). Walter Mignolo unterstreicht diese Beobachtung mit folgender Aussage: »Marx and his followers, of what we call today Marxism, have never been at ease with the question of ›race‹« (2005, S. 387). Neben die *class-difference* stellt Mignolo die *colonial-difference* als eine andere Form der Klassifizierung. Die *colonial-difference* sei die »authority and legitimacy of Euro-centered epistemology to declare the inferiority, from the left and from the right« (2005, S. 386).

Die koloniale Differenz habe zudem die Akkumulation von Kapital – auch vor der Industriellen Revolution und der Entstehung von Arbeiterklassen in Europa – ermöglicht. Demnach wird der Rolle von »Rasse« für die Entstehung von Kapitalismus in der Kapitalismuskritik keine Rechnung getragen. Die Grenzen einer marxistischen Analyse von rassistischen Gesellschaftsformationen wird von Hall am Beispiel von Studien von John Rex zu Südafrika nachgezeichnet:

Während der Kapitalismus im »klassischen« Sinn durch die Ausdehnung von Marktbeziehungen auf der Grundlage einer Produktion durch »freie Arbeit« errichtet wurde, wuchs Kapitalismus in Südafrika auf der Basis der Eroberung der Bantu-Völker und ihrer ökonomischen Eingliederung in Form »unfreier Arbeit« [...]. (1994, S. 95)

In der Produktionsweise Südafrikas sei demnach »Rasse« mehr als »Klasse« der grundlegende Faktor für die Strukturierung der Gesellschaft. Das Beispiel Südafrikas zeigt, wie die Produktionsweise vor Ort sich von der in Europa – und von den von Marx beschriebenen Voraussetzungen für die Entstehung von Kapital – unterschied: »[D]ie ökonomischen Beziehungen seien damit eine notwendige, aber keine hinreichende Bedingung für die rassistische Struktur der südafrikanischen Gesellschaftsformation« (ebd., S. 96).

Ähnlich argumentiert Fernando Coronil, der die Verortung der Entstehung von Kapitalismus in der Moderne kritisiert und darauf hinweist, dass dieser als Resultat von globalen Verhältnissen zwischen Europa und den Kolonien seit der Eroberung dekonstruiert werden muss. Hiernach ist die Akkumulation von Kapital, wie in Südafrika, auch durch die unfreie Arbeit von Menschen und die Ausbeutung der Natur zu erklären (Coronil 2000, S. 92). Für die Analyse von Kapitalismus ist demnach Rassismus grundlegend, denn »the modern/colonial world is structured by the colonial matrix of power, and that colonial matrix of power has race (in the sense of racism) and not class (in the sense of classism)« (Mignolo 2005, S. 383). Nach der Bildung von modernen Nationalstaaten bzw. nach den Unabhängigkeitskämpfen der Ex-Kolonien wurde die *colonial difference* zur *colonial wound* reartikuliert, wonach Staatsbürger*innen einer bestimmten Religion und Ethnie zugehören mussten (ebd., S. 384).

Die Kritik an der zentralen Stellung von Klassenverhältnissen für die Erklärung sozialer Ungleichheit auch außerhalb Europas wird von Theoretiker*innen der Subaltern Studies zu Lateinamerika im Austausch mit Theoretiker*innen Südasiens angeführt. Der Begriff »subaltern«, zuerst von Antonio Gramsci eingeführt, um die Position von Italien im Verhältnis zu Nordeuropa zu beschreiben, bietet an, Subalternität als pluralen Zustand sowie Subalternierungsprozesse als kontextabhängig, relational und mehrseitig zu begreifen. Mignolo sagt: »Gramsci's »subaltern« included not only the working class of the industrial revolution, but all those for whom the »progress« made by the industrial revolution created the conditions that left them out of the game« (ebd. S. 385). Ein Hauptanliegen der »Subalternistenintervention« ist nach Ileana Rodríguez, die Politiken der Lokalisierung von Wissen als akademische Praxis zu erwägen (vgl. 2001, S. 5). Gayatri Chakravorty Spivak weist im Interview mit Elizabeth Grosz darauf hin, dass die intellektuelle Arbeit von strukturellen Machtverhältnissen nicht losgelöst ist: »I don't think there is an extra institutional place. In a moment we might want to talk about how even parapipheral space in terms of the Centre-Periphery definition is not outside of the institution« (1990, S. 5). Die Auseinandersetzung mit der marxistischen Perspektive stellt zugleich eine Kritik eurozentristischer intellektueller Praxis dar, denn »within the relatives of peripheral modernities, the concept of class cannot override the categories of ethnicity and gender« (Rodríguez 2001, S. 5).

Mignolo argumentiert, dass sich die Begriffe »Multitude« von Gramsci und »Damnés« von Frantz Fanon mehr als der Begriff des Proletariats für die Analyse von rassistischen Gesellschaftsformationen in Lateinamerika eignen. Das kritische Bewusstsein über die koloniale Differenz und die koloniale Wunde wird von den Damnés getragen, die die Kämpfe aus den mannigfaltigen Perspektiven der nichteuropäischen Geschichten reartikuliert, die aber mit der europäischen Geschichte verflochten sind: »The damnés are not just poor (in their Christian and Marxist description), but »lesser humans«, who de-

serve, from the point of view of political and economic conceptualisation of power, to be poor!« (Mignolo 2005, S. 383).

In seiner zusammenfassenden Darstellung dieser theoretischen Kategorien sagt Mignolo, Marx ziehe mit der Einführung des Begriffs des Proletariats »a cut across the ›people‹: he indeed divided the ›people‹ into socio-economic classes« (2005, S. 384). Dabei ist das Proletariat die Bevölkerungsgruppe nach der Industriellen Revolution, deren Arbeit in der kapitalistischen Produktionsform ausgebeutet wird, wodurch es ein Moment der kapitalistischen Geschichte darstelle. Das Bewusstsein über dieses Ausbeutungsmodell mündet in ein Klassenbewusstsein, welches als politische *agency* emanzipatorische Projekte hervorrufen kann, in denen aber unsichtbar bleibt, dass das paradigmatische Modell des Proletariats weiß, männlich und europäisch ist. Dahingegen weist die ›multitude‹ auf eine Summe von diversen Widerstandskräften: »It is the ›rest‹ of neo-liberal civilisation who are now the globally oppressed and exploited« (ebd., S. 389).

Dabei steht der Süden metaphorisch für postkoloniale Verhältnisse – mit einem neokolonialen Wirtschaftsmodell und Wissenskolonialisierung –, welche Gesellschaftsformationen in den Ex-Kolonien sowie durch die Massenmigrationen aus diesen in (Süd-)Europa hervorbringen. Diese Gesellschaftsformationen sind eine Juxtaposition verschiedener kultureller ›Wissensformen‹, welche auch nach der Moderne mit den einhergehenden Nation-Building-Prozessen bzw. der Unabhängigkeit der Ex-Kolonien in einem nicht nur ökonomischen, sondern auch ideologischen Abhängigkeitsverhältnis zum nordatlantischen Herrschaftssystem stehen. Fernando Coronil bezeichnet das ideologische Abhängigkeitsverhältnis als Okzidentalismus. Dieser stellt eine Beziehung zwischen westlichen Repräsentationen kultureller Differenz und westlicher Herrschaft her: »[D]ominant discourses of globalization constitute a circuitous modality of Occidentalism that operates through the occlusion rather than the affirmation of the radical difference between the West and its others« (Coronil 2000, S. 354).

In Halls Darstellung der ökonomischen und soziologischen Strömungen bei der Auseinandersetzung mit rassistisch strukturierten Gesellschaftsformationen ist Mignolos und Coronils Kritik gegenüber dem ›klassischen‹ Marxismus enthalten:

[A]ufgrund dieser teleologischen Form der Ableitung spielten in den Versionen der marxistischen Theorie, die auf nach-koloniale Gesellschaften angewandt werden, weder das Faktum der Eroberung noch die sehr verschiedenen Bedingungen, in denen soziale Schichten aus der Zeit der Eroberung in die kapitalistische Produktionsweise eingegliedert wurden, eine zentrale Rolle. (1994, S. 105)

Er plädiert weiterhin für eine ökonomische und marxistische Analyse: »›Rasse‹ ist also die Modalität, in der Klasse ›lebt‹ wird, das Medium, in dem Klassenverhältnisse erfahren werden, die Form, in der sie angeeignet und ›durchgekämpft‹ werden« (ebd., S. 133). Nach Hall sollen Entstehung und Funktionsweise des Rassismus in dessen historischen Verhältnissen und Artikulationen verstanden und dabei zwei grundlegende Prinzipien respektiert werden: »das materialistische – daß die Analyse politischer und ideologischer Strukturen von ihren materiellen Existenzbedingungen ausgehen muß – und das historische – daß die spezifischen Formen dieser Verhältnisse nicht *a priori* aus der ökonomischen Ebenen abgeleitet werden können« (ebd., S. 111).

Innerhalb der postkolonialen Kritik prägt die Autorin María Lugones den Begriff »Kolonialität von Geschlecht«. Anhand der Kämpfe und theoretischen Beiträge von Frauen of Color und in Anlehnung an Debatten von Intersektionalität in den USA legt Lugones dar, wie das Koloniale System auch ein Geschlechtersystem einführt, welches »created very different arrangements for colonized males and females than for white bourgeois colonizers« (2007, S. 186). Hierbei weist die Autorin auf ein Defizit der postkolonialen Analysen hin, welche unkritisch ein hegemonisches, das heißt ein global-eurozentristisches und kapitalistisches Verständnis von Geschlecht übernehmen würden. Insbesondere geht sie auf Aníbal Quijano's Verständnis von Geschlecht in der »Kolonialität der Macht« ein. Ihre Analyse zeigt, dass Quijano zwar Geschlecht eine zentrale Rolle bei sozialen Arrangements im kolonialen System zuschreibt, dabei Zweigeschlechtlichkeit und Heteronormativität als gegeben behandelt:

The heterosexual and patriarchal character of the arrangements can themselves be appreciated as oppressive by unveiling the presuppositions of the framework. Gender does not need to organize social arrangements, including social sexual arrangements. But gender arrangements need not be either heterosexual or patriarchal. They need not be, that is, as a matter of history. Understanding these features of the organization of gender in the modern/colonial gender system – the biological dimorphism, the patriarchal and heterosexual organizations of relations – is crucial to an understanding of the differential gender arrangements along »racial« lines [...]. Quijano seems unaware of his accepting this hegemonic meaning of gender. (Lugones 2007, S. 190)

Unter »Kolonialität vom Geschlecht« versteht die Autorin die »analysis of racialized, capitalist, gender oppression« (2010, S. 747), welche die komplexen Wechselwirkungen von »economic, racializing, and gendering systems« (ebd.) als Gegenstand haben sollte.

Die Wechselwirkungen verschiedener Diskriminierungsmechanismen und deren Bedeutung für Subalternierungsprozesse machte das von Kimberlé Crenshaw eingeführte Bild einer Kreuzung mit deutlich, an der sich verschiedene Straßen begegnen. Crenshaw veranschaulichte damit, wie Diskriminierungsmechanismen zusammen wirken und auf komplexe Art und Weise Subjekte treffen. Eine Analyse von Diskriminierungsmechanismen wie Rassismus, Klassismus oder Sexismus/Heteronormativität getrennt voneinander gehe mit einem homogenen Verständnis dieser, mit der Konsequenz, dass das Dominierende in der Gruppe als die Norm angenommen wird – »thus women picks out white bourgeois women, men picks out white bourgeois men, black picks out black heterosexual men, and so on« (Lugones 2007, S. 192f). Dabei würden intersektionelle Identitäten, wie die der Frauen of Color und deren Perspektiven, weiter ignoriert. Dagegen fokussieren intersektionelle Analysen auf Überlappungen und Wechselwirkungen von Diskriminierungsmechanismen sowie auf Prozesse von Subalternierung und die Art und Weise, wie diese von Menschen erfahren werden (vgl. Kimberlé 1991, S. 1297).

Lugones stellt die Intersektion von Geschlecht/Klasse/»Rasse« als zentrales Konstrukt des globalen kapitalistischen Machtsystems dar (vgl. 2010, S. 746) und, in Anlehnung an die intersektionelle Perspektive, plädiert innerhalb der postkolonialen Kritik für einen »dekolonialen Feminismus«.

Die Ergänzung einer ökonomischen und einer soziologischen Strömung vertritt Mignolo unter anderem dadurch, dass er die Multitude als eine Klassen- und die Dam-nés als eine »Rassen«-Kategorie darstellt. Die politischen Projekte der Multitude und der Dam-nés würden sich komplementieren, jedoch nur »the singularity of the damnés political project is de-coloniality; not all the projects of the multitude are de-colonial« (Mignolo 2005, S. 392). Der dekoloniale Feminismus von Lugones wiederum könnte auch im Hinblick auf Allianzen in Widerstandspraxen als Ergänzung zum politischen Projekt des Dam-nés gesehen werden:

I do not believe any solidarity or homoerotic loving is possible among females who affirm the colonial/modern gender system and the coloniality of power. I also think that transnational intellectual and practical work that ignores the imbrication of the coloniality of power and the colonial/modern gender system also affirms this global system of power. [...] I am also interested in investigating the intersection of race, class, gender and sexuality in a way that enables me to understand the indifference that men, but, more important to our struggles, men who have been racialized as inferior, exhibit to the systematic violences inflicted upon women of color. (2007, S. 188f.)

Diese – hier nur skizzierte – Auseinandersetzung ist für meine Arbeit zum einen beim Verständnis von Rassismus in der Umbruchphase von einem sozialistischen zu einem diktatorischen, neoliberalen Nationsprojekt Chiles wichtig. In dieser Phase, gerahmt vom Kalten Krieg, tritt Klasse als Identifikationskategorie deutlich in den Vordergrund, wobei sie zum Teil rassistisch definiert wird, was auf die Spezifika der Rassismusformationen zu dieser Zeit in Chile bzw. beim Übergang oder bei der Überlappung von einem postkolonialen zu einem neoliberalen Rassismus hinweist. Zum anderen wird sie im dritten Kapitel wichtig, insbesondere unter 3.3.2, »Identitätsaushandlungen hinter der Haustür«, und im vierten Kapitel bei der Umsetzung in ein Filmkonzept. Dabei wird es um Verhältnisse zwischen meinen Gesprächspartnerinnen und Mapuche-Frauen gehen bzw. darum, wie diese filmisch vermitteln werden könnten. Mithilfe der Intersektionellen Perspektive werde ich zudem im zweiten Kapitel versuchen, meine Positionierung zum Feld zu reflektieren.

1.2.1.4 Methodische Implikationen einer postkolonialen Perspektive

Für meine Arbeit sind neben den Anregungen aus der postkolonialen Kritik für die Analyse sozialer Ungleichheit weitere, eher methodische Impulse aus dieser Perspektive wichtig, auf welche ich kurz eingehen möchte.

Die postkoloniale Kritik tritt einem von den verschiedensten Fächern produzierten eurozentristischen Weltbild entgegen. Dipesh Chakrabarty merkt an, dass in einer eurozentristischen Geschichtsschreibung nichtwestliche Geschichten in Bezug auf die Geschichte Europas subalterniert werden. Die Subalternität nichtwestlicher Geschichten lasse sich an zwei Symptomen nachvollziehen: Zum einen fühlen sich nichtwestliche Historiker*innen verpflichtet, die europäische Geschichtsschreibung zu berücksichtigen; zum anderen erkennen Historiker*innen aus Europa keine Notwendigkeit, dieses Interesse zu erwidern (vgl. Chakrabarty 2013, S. 134). Die Abwesenheit einer postkolonialen Perspektive setzt wiederum den Eurozentrismus fort. Shalini Randeria und Re-

gina Römhild merken an, dass Europa sich, da es kaum aus postkolonialer Perspektive in den Blick genommen wird, weiterhin als unhinterfragte »leere Mitte« und damit als unsichtbares Zentrum wissenschaftlicher Diskurse behauptet (vgl. 2013, S. 11). In seinem Beitrag »Wann gab es das Postkoloniale? Denken an der Grenze« weist Stuart Hall (2013) auf Kritiken hin, mit denen sich postkoloniale Studien konfrontiert sehen. Da diese von Hall aufgegriffene Debatte auch Konturen meiner Herangehensweise bei der Erforschung dieses Themas verdeutlicht, möchte ich einige dieser Kritikpunkte sowie die Stellungnahme des Autors zusammenfassend wiedergeben.

Hall zitiert kritische Stimmen, die besagen, dass postkoloniale Studien nicht von eindeutigen Herrschaftsstrukturen ausgehen und keine Opposition einfordern; und andere, die behaupten, dass sie unterschiedliche Geschichten und Zeitlichkeiten zusammenpressen und in rassistischen Termini Konflikte in derselben universalistischen Kategorie verhandeln (vgl. 2013, S. 198). Hall deutet diese Kritiken als richtige Beobachtungen und einige in ihnen enthaltene Aspekte als Missverständnisse. So erklärt er zur ersten Kritik, dass das Nichteinfordern von Oppositionen nicht heiße, dass es keine »richtige« oder »falsche« Seite oder keine Machtfrage mehr gebe, sondern dass es die Erkenntnis ausdrücken möchte, »politische Positionierungen [sind] weder endgültig noch wiederholen sie sich in verschiedenen historischen Situationen und in verschiedenen antagonistischen Konstellationen – stets »an der richtigen Stelle«, endlos wiederkehrend« (ebd., S. 200). Auch sei die Beobachtung richtig, dass unterschiedliche Historien und Zeitlichkeiten zusammengepresst werden, dies aber nicht, um alle Historien zu homogenisieren, sondern um auf das gemeinsame Postkoloniale in ihnen hinzuweisen. Ferner stellt Hall fest, dass »postkolonial« ein deskriptiver und kein evaluativer Begriff ist, und eine postkoloniale Perspektive anzunehmen bedeutet, Wandel zu beschreiben (vgl. ebd., S. 203). Auch bejaht Hall, dass »postkolonial« auf einer bestimmten Ebene universalisiert werde, seiner Meinung nach aber zu Recht: »Postkolonial« sei ein Konzept, das sich auf eine hohe Abstraktionsebene und auf einen generellen Prozess der Dekolonisierung bezieht, der,

wie die Kolonisierung selbst, die kolonisierten Gesellschaften so einschneidend geprägt hat wie die Kolonisierten (wenn auch natürlich auf andere Weise) [...]. Die Unterschiede zwischen kolonisierten und kolonisierenden Kulturen bleiben natürlich fundamental. Doch beruhten sie nie auf einer reinen binären Opposition und tun das auch heute nicht. (Hall 2013, S. 213f.)

Diese Perspektive begründet auch die Entscheidung, Momente der chilenisch-deutschen Geschichte zu erarbeiten, welche sich über zwei Jahrhunderte erstrecken, sowie ihre Übersetzung in Episoden des geplanten Films. Dabei wird keine historische Präzision, jedoch eine dichte Beschreibung des Entanglements angestrebt.

Ferner impliziert diese Perspektive für meine Forschung, dass sowohl Chile als auch Deutschland als postkoloniale Gesellschaften angesehen werden und die Arbeit nicht den Grad, jedoch die Art und Weise, in der sie postkolonial sind, aufzeigt, also wie sich das Postkoloniale im Verhältnis der beiden Kontexte zueinander und in den Bürgerwerdungsprozessen von deutschen Jüd*innen in Chile zeigt.

Die Loslösung von binären Oppositionen bedeutet zugleich, die kulturelle Dichotomie von hier und dort permanent infrage zu stellen sowie die Bezeichnung »Kolonisierung« als Teil eines im Wesentlichen transnationalen und transkulturellen »globalen« Prozesses neu, und dabei postkolonial, zu lesen. Hall erwidert weiterhin die Kritiken:

»Global« bedeutet hier nicht »universal«, doch ist es auch nicht nationen- oder gesellschaftsspezifisch zu verstehen. Es bezeichnet die Art und Weise, wie die sich kreuzenden Wechselbeziehungen dessen, was Paul Gilroy als »diasporisch« (von Zerstreuung und Minderheitenerfahrung geprägt) bezeichnet, den Zentrum-Peripherie-Gegensatz ergänzen und gleichzeitig verschieben und wie das Globale und Lokale einander wechselseitig reorganisieren und umgestalten. (Ebd., S. 204)

Die Erfahrungen und Positionierungen deutscher Jüd*innen in Chile bewegen sich genau in diesen kreuzendenden Wechselbeziehungen von Globalem und Lokalem. Dabei gilt es zu beschreiben, welche symbolische Kraft dem Zentrum-Peripherie-Gegensatz bei der Bildung von Subjektpositionen zukommt bzw. wie er sich in den verschiedenen behandelten Knotenpunkten und bei den Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen manifestiert, ergänzt oder verschiebt.

Im Zusammenhang mit den Beobachtungen von Hall und in Bezug auf die gegenwärtige Phase neoliberaler Globalisierung stellt Fernando Coronil fest, dass sie ein Moment der Umordnung und Neudefinition geohistorischer Einheiten darstelle. Dabei arrangieren dominante Globalisierungsdiskurse die Zentralität der Opposition vom Westen gegenüber allen und allem anderen neu, was eurozentristische Repräsentationen von kultureller Differenz bislang charakterisiert hat (vgl. Coronil 2010, S. 50). Diese neue Form erklärt Coronil als Globalzentrismus und definiert sie als eine okzidentalistische Repräsentationsform, die, anstatt eine radikale Differenz zwischen dem Westen und seinen Anderen zu bekräftigen, ihre Stärke »gerade über deren Einhegung« gewinnt sowie »Alterität zu Subalternität als dominierende Begründungsweise von kultureller Differenz verschiebt (ebd., S. 58). In Übereinstimmung mit der Anmerkung von Reuter und Villa sieht auch Coronil, dass damit auch eine Verschiebung von kultureller Differenz einhergehe, »die von hochgradig orientalistischen Anderen außerhalb der Metropolen hin zu unbestimmten und über den Globus verstreuten Populationen verlagert« wird (ebd., S. 74). Eckert und Wirz weisen wiederum auf den Konstruktions- und Inszenierungscharakter von Differenz, »Rasse« und Geschlecht in Literatur hin, wo deutlich wird, dass koloniale Imaginationen sich nicht an territoriale oder zeitliche Grenzen halten – koloniales Denken setzt also keinen Kolonialbesitz voraus (vgl. 2013, S. 506).

Zum Präfix »post« bei »postkolonial« führen Randeria und Römhild an, dass es auf »die keineswegs abgeschlossene, sondern anhaltende Auseinandersetzung um eine Dekolonialisierung globaler Machtverhältnisse verweist« (2013, S. 13). Hall fügt hinzu, »post« bedeute nicht nur »nach«, sondern auch »darüber hinaus«, wobei er Kolonisierung als ein Herrschafts-, Macht- und Ausbeutungssystem, aber auch als ein Erkenntnis- und Repräsentationssystem ansieht (vgl. 2013, S. 213).

1.2.1.5 Rassismen

Aus dieser Darstellung ergibt sich bereits, dass Rassismus ideologisch flexibel ist: Er verändert seine Inhalte und Objekte je nach historischen Spezifitäten und Gesellschaftsartikulationen. Demnach gibt es historisch-spezifische Rassismen, deren Inhalte und Objekte zwar verschieden, aber nicht zufällig sind (vgl. Miles 1989, S. 362; Hall 1994, S. 113). Rassismen sind Resultat von strukturierten Beziehungen der Dominanz und der Unterordnung, die zu einer Einheit in einer Gesellschaftsformation gefasst werden. Zudem gibt es in den Rassismen auch historische Kontinuitäten, »sie werden nicht immer vollständig neu geschaffen« (Miles 1989, S. 362). Es gilt also, Rassismen »als bewegliche, dynamische soziale Verhältnisse zu verstehen« und ihre Formationen und deren Zäsuren »immer als Aushandlungsfelder, als emergente Konfigurierungen von Konflikten und als umkämpftes Terrain« zu analysieren (Pieper/Panagiotidis/Tsianos 2011, S. 202).

Anhand der Erfahrung des Kontextwechsels und der Subjektpositionierungen von deutschen Jüd*innen in drei Knotenmomenten der chilenisch-deutschen Geschichte steht meine Forschung vor der Herausforderung, die verflochtenen Bedingungen von lokalen und globalen Machtverhältnissen herauszuarbeiten, die den Rassismusformationen ihre gesellschaftliche Bedeutung in Chile gaben. Entsprechend diesen Momenten und dem deutschen bzw. chilenischen Kontext sind für meine Forschung der (post-)koloniale Rassismus, der (nationalsozialistische) Antisemitismus und der neoliberale Rassismus mit ihren spezifischen Verflechtungen in der chilenischen Gesellschaft wichtig.

1.2.2 Bürger*innenwerdungsprozesse – *becoming citizen*

Ein weiterer zentraler Begriff für meine Arbeit ist Bürger*innenschaft. Darunter fasse ich die Erfahrungen, Positionierungen, Identifikationen und Differenzierungen meiner Gesprächspartner*innen hinsichtlich ihres Heimischwerdens in Chile und betrachte diese als einen Prozess, der sich stetig in kontextabhängiger Veränderung und Aktualisierung befindet. Bürger*innenschaft entspricht in dieser Arbeit also einer Kategorie, die über einen Status mit Rechten und Pflichten hinausgeht. Gestützt auf Fachliteratur entwickle ich die argumentative Linie, die mich zu diesem Verständnis führt.

Berry Hindess weist darauf hin, dass *Citizenship Studies* oft eine internalistische Perspektive einnehmen und *Citizenship* als Paket von Rechten und Pflichten bzw. als Identifikationsmarker betrachten, das bzw. der die Mitgliedschaft von Individuen zu einem bestimmten Staat reguliert bzw. bezeichnet. Dahingegen vertritt Hindess die Ansicht, dass die Auseinandersetzung mit Bürger*innenschaft vielmehr auf die Rolle dieser bei der Unterteilung der globalen Population fokussiert werden soll. Das bedeutet:

[N]ot just of the role of citizenship in bringing together members of particular subpopulations and promoting some of their interests, but also of the effects of rendering the larger population governable by dividing it into subpopulations consisting of citizens of discrete, politically independent and competing states. Because these states are not self-contained, their existence as discrete political unities depends both on the maintenance of boundaries between them and on the continuing movement of people, ideas, goods, and services across those boundaries. (Hindess 2000, S. 1488)

Der Fokus auf die Ökonomie von Bürger*innenschaft für das Regieren der Weltpopulation tritt anstelle von Bürger*innenschaftsdiskursen auf, die Diskriminierung zwischen Bürger*innen und Anderen als normal und akzeptabel suggerieren (vgl. Hindess 2000, S. 1490). Bürger*innenschaft ist hiernach als Teil eines supranationalen Regimes von Herrschaft zu verstehen, dessen Ökonomie auf die Teilung der Menschheit zwischen Bürger*innen verschiedener Staaten auf der einen und Minderheiten von Migrant*innen, Geflüchteten und Staatenlosen auf der anderen Seite zielt. So ist Bürger*innenschaft keine an sich begehrte Kondition, sondern eine den Umständen entsprechend begehrte (vgl. Hindess 2004, S. 308f.). Übertragen auf meine Forschung findet diese Beschreibung eine Entsprechung in der Entscheidung einiger meiner Gesprächspartner*innen der ersten Generation, bis heute die chilenische Nationalität nicht anzunehmen bzw. ihre deutsche Nationalität beibehalten zu wollen.

Nikolas Rose weist zudem darauf hin, dass Bürger*innenschaft eine relationale Form annimmt. Sie sei nicht mehr eine Art Besitz oder ein Recht der Menschen, vielmehr beschreibe sie ein Verhältnis, das sich in einer Berechtigung zum Agieren ausdrücke: »Citizenship is as much a capacity to act in relation to the particular circumstances of one's environment, as well as in relation to others, as it is a ›right‹ conferred by the state« (2000, S. 99). Ferner plädiert Nicholas De Genova dafür, Bürger*innenschaft als eine »Anzahl getrennter, aber zusammenhängender Aspekte in der Beziehung zwischen Individuum und politischem System« (2010, S. 152) zu dekonstruieren, zu denen formale Rechte und Praktiken, aber auch psychologische Dimensionen gezählt werden sollten.

Eine Bürger*innenschaft, definiert über Praktiken und unabhängig vom Status der Akteur*innen in dem Staat, in dem sie sich aufhalten, geht mit einem ebenso erweiterten Verständnis von Politik einher. Peter Nyers hebt in diesem Zusammenhang den Sprechakt, der nicht erlaubt und dennoch initiiert wird, als eine Definition von Politik *per se* hervor:

Politics occurs during those moments when those who ›do not count‹, who have ›no part‹ in the recognized social order, make a claim to be counted. These claims appear as an interruption of the established speaking order which elevates citizenship to holding a near monopoly of speech acts. (2010, S. 131)

Bürger*innenschaft sei laut Nyers mehr eine konzeptuelle als ein legale Sache. Das Problem sei, dass Bürger*innenschaft historisch als die Identität definiert worden sei, die Ansprüche auf ein politisches Sein stellen kann, während diejenigen, die den Sprechakt heutzutage initiieren, mit Identitäten ausgestattet sind, die historisch von der politischen Arena ausgeschlossen waren. Saskia Sassen führt für ihr Verständnis Beispiele von »unautorisierten, aber anerkannten« Identitäten sowie von »autorisierten, aber nicht anerkannten« Identitäten im Diskursiven aus. Unter Ersteren versteht sie undokumentierte Migrant*innen, die gesellschaftlich und politisch involviert sind und dadurch de facto Bürger*innenschaft ausüben und zugleich eine außerstaatliche Form von Zugehörigkeit hervorheben. Dem stellt sie »autorisierte, aber nicht anerkannte« Identitäten am Beispiel von Frauen in Chile und Argentinien zu Zeiten der Diktaturen der 1970er- und 1980er-Jahre gegenüber, welche, obwohl sie als Vollbürgerinnen galten, als politische Subjekte nicht anerkannt waren. Während Erstere auch ohne Besitz von Bürger*innen-

schaft als politische Subjekte agieren, sind Letztere, als spezifischer Typus politischer Akteurinnen, bewaffneten Soldaten und Polizisten entgegengetreten: Beide Fälle relativieren eine klare Identifikation von Bürger*innenschaft und Politik (vgl. Sassen 2007, S. 157).

Nyers weist daraufhin, dass die Kriterien bei der Regulierung und Verteilung von Bürgerrechten Teil einer nationalistischen Angstproduktion sind, welche rassialisierte Diskurse implizieren, die Migrant*innen als gefährlich und krank konstruiert (vgl. 2010, S. 136). Angewendet auf den chilenischen Kontext trifft diese Beobachtung zu. Nach der regierenden Verfassung Chiles ist Bürger*in, wer chilenisch, über 18 Jahre alt und nicht vorbestraft ist (vgl. Cuevas/Gamboa 2013, S. 32). Diese Definition schließt von vornherein Migrant*innen, aber auch all diejenigen aus, die sich mit einer chilenischen Identität nicht identifizieren und womöglich aufgrund politischer Aktivitäten auch vorbestraft wurden. Das »monopoly of speech« (2010, S. 131), wie es Nyers bezeichnet, wird aktuell im chilenischen Kontext jedoch von Aktivist*innen der Mapuche-Bewegung gebrochen, die diese Bürger*innenschaft ablehnen, sowie von (undokumentierten) lateinamerikanischen Migrant*innen, die sich in den letzten Jahren in Chile vermehrt gegen das Einwanderungsgesetz organisiert haben – welches mit der Diktatur in Kraft getreten ist und Migrant*innen intrinsisch als potenzielle Subversive einstuft (vgl. Bauder/Gonzales 2018, S. 128).

Für die Forschung wird dieses erweiterte Verständnis von Politik und Bürger*innenschaft angenommen. Dementsprechend werden in dieser Arbeit weniger Aspekte des Grenzregimes mit einhergehenden Einwanderungsbestimmungen und dafür mehr gelebte Praktiken der Bürger*innenschaft fokussiert, mit dem Agieren meiner Gesprächspartner*innen im sozialen Geflecht und den relationalen Beziehungen zum Staat und anderen Gruppen, sowie die psychosozialen Effekte von Ein- und Ausschlussmechanismen, von denen sie in den genannten Knotenpunkten betroffen waren. Es gilt herauszufinden, welche Bedeutung Bürger*innenschaft für ihre Verhältnisse zum und ihre politische Teilnahme am neuen Kontext sowie umgekehrt, welche Bedeutung Bürger*innenschaft für ihre Verhältnisse zum und ihre politische Teilnahme am neuen Kontext sowie umgekehrt, welche Bedeutung ihre europäische bzw. deutsche Bürger*innenschaft für ihre Bürger*innenwerdungsprozesse in Chile hatte.

1.2.2.1 Bürger*innenschaft: lokal produziert und global verflochten

Die Verflechtungen von Lokalem und Globalem in der Bürger*innenschaft in Lateinamerika sind seit Längerem zu beobachten. Im Prozess des *Nation-Building* und im Zuge einer selektiven Einwanderungspolitik sind großflächige Landesteile mit Siedler*innen des Cono-Sur aus Europa bewohnt,⁴ wobei die indigene Bevölkerung der jeweiligen Regionen dafür auf unterschiedliche Arten und Weisen verdrängt wurde. Im Zuge der neoliberalen Globalisierung und der damit einhergehenden Veränderungen der territorialen und institutionellen Organisation der politischen Macht ändert sich auch die In-

4 In der Dauerausstellung des Auswanderermuseums Bremerhaven wird die Auswanderung aus Deutschland nach Übersee im 19. Jahrhundert allein von Bremerhaven aus auf mehr als 7 Millionen Menschen geschätzt; vgl. <https://dah-bremerhaven.de/museum/#165>. Letzter Zugriff am 11.11.2019.

stitution der Bürger*innenschaft. Jedoch bleibt diese trotz des »Autoritätsverlusts« von Staaten auf den Nationalstaat ausgerichtet. Sassen stellt fest, dass Bürger*innenschaft weiterhin lokal praktiziert wird, zugleich ist sie aber stärker mit globalen Entwicklungen verflochten (vgl. 2007, S. 159).

Lokal wird Bürger*innenschaft praktiziert, indem Städte in Viertel und nach Gefahren aufgeteilt werden und somit Bürger*innen voneinander geografisch, aber auch sozial differenziert werden. In diesem Zusammenhang spricht Nikolas Rose von der »separation of the virtuous and the vicious« (2000, S. 103), wobei »not-citizens« oder »anti-citizens« durch ihre Distanz zu den Schaltkreisen der Inklusion, d.h. zur »tugendhaften Bürger*innenschaft«, relational definiert werden. Im Rahmen der aktuellen Migrationsbewegungen in Europa und den USA verdeutlicht sich das Globale der Bürger*innenschaft durch die Präsenz von Migrant*innen. Der Bewegung der Menschen als Auswirkung der globalen Politiken und Verhältnisse von Kapital und Arbeit stehen die Praktiken lokaler Stadtregierungen und eine Integrationsdebatte gegenüber, welche mit der Vorstellung einer territorial-national definierten Gesellschaft einhergehen und dabei das vermeintliche Innere von ihrem konstitutiven Äußeren abgrenzen (vgl. De Genova 2010, S. 111).

Barry Hindess weist darauf hin, dass das Regieren der Migration zugleich eine Organisation der Beziehungen zwischen Staaten bedeutet, um Bürger*innen unter Kräften zu subordinieren, die sie kaum kontrollieren können. Grenzregime setzen dabei die koloniale Differenz fort und die internationale Gemeinschaft wird zwischen armen Bürger*innen, dem »Rest der Welt«, und Bürger*innen der wohlhabenden westlichen Staaten unterteilt, wobei Erstere als Subalterne im Verhältnis zu Letzteren gemacht werden. Am Beispiel der Mobilität innerhalb der Europäischen Union merkt der Autor an:

Recent efforts to ease the movements of their own citizens within the states of the European Union, and of business people and the prosperous throughout much of the world, seem to rest on a similar distinction between those for whom inter-state mobility is to be enable and even encouraged, within certain limits, and a substantially larger remainder for whom it is to be strictly controlled. (Hindess 2004, S. 311)

Der Fortsetzung postkolonialer Differenz durch Grenzregime stellt Sassen das Internationale Recht als eine weitere Komponente der Verflechtungen des Lokalen und Globalen in der Bürger*innenschaft gegenüber, die zu einer Erweiterung und Pluralisierung des Inhalts von Bürger*innenschaft führen könnte. So, wie sich Globalisierung und Denationalisierung auf die Beziehungen zwischen dem Staat und den ausländischen Wirtschaftsakteur*innen auswirkt, erzeuge der Machtverlust auf nationaler Ebene auch eine Möglichkeit für neue Macht- und Politikformen auf subnationaler Ebene, die subnationale Räume miteinander verbinden könnte:

Wenn wir bedenken, dass sich in großen Städten sowohl die führenden Sektoren des globalen Kapitals als auch eine wachsende Zahl benachteiligter Bevölkerungsgruppen konzentrieren – MigrantInnen, viele benachteiligte Frauen, *people of color* im allgemeinen und, in den Megastädten der Entwicklungsländer, Massen von SlumbewohnerInnen –, dann können wir sehen, dass Städte strategisches Terrain für eine ganze Reihe von Konflikten und Widersprüchen geworden sind. (Sassen 2007, S. 161)

Die multiskalare Beschaffenheit des Globalen bringe laut Sassen mit, dass globale Macht, Kontrolle und Ordnung sowie Koordination produziert, entworfen und bereitgestellt werden müssen. Dabei stellen *global cities* und die Multitude – die sich Raum ja aneignet – neue Geografien dar, die alte Trennungen zwischen Nord/Süd oder Zentrum/Peripherie überschreiten und »not only global freedom of movement and the right to cross borders, but also the right to stay where one already lives« (Nyers 2010, S. 136) fordern. In Bezug auf Lateinamerika erkennt Fernando Coronil Bewegungen, die auf Ethnizität basieren, als einen Versuch an, »die Schwäche nationaler Integrationsprojekte« auszudrücken, »nicht um den Niedergang des Nationalstaates, sondern um seine Neudefinition« zu erlangen (2010, S. 74f.). In Bezug auf das Zusammenagieren von Rassismus und Neoliberalismus bei der Regulierung von Bürger*innenschaft stellt er fest:

Neoliberale Globalisierung bedingt die Unterwerfung nicht-westlicher Bevölkerungsgruppen, doch deren Unterwerfung erscheint ebenso wie jene von untergeordneten Bevölkerungsgruppen im Westen selbst lediglich als eine Auswirkung des Marktes – und nicht als Konsequenz eines westlichen politischen Projekts. (Ebd., S. 75)

Lentin und Titley unterstreichen die Verwobenheit von Rassismus und neoliberalen Rationalitäten in Bürger*innenschaft. Während diese als ein individuelles Verdienst gefeiert wird, werden Kontrollmechanismen verschleiert sowie Diskriminierungserfahrungen der Nicht-Bürger*innen privatisiert: »Citizen is thus reduced to one's success in this endeavour, leading us, as Brown puts it, to be controlled *through our freedom*« (Lentin/Titley 2011, S. 163). Aihwa Ong spricht in diesem Zusammenhang vom »unternehmerischen Bürger«. Am Beispiel Asiens merkt sie an, dass im Neoliberalismus eine Normalisierung von Rassismus stattfindet, bei der eine erfolgreiche Bürger*innenschaft darin gemessen wird, wie stark die westliche Attitude von nichtwestlichen Bürger*innen angenommen wird: »Technopreneurial values, that stress a mix of technical and entrepreneurial excellence in citizen-subjects, are now detached from culture and ethnicity, putting a premium on agile knowledge subjects who can help build a globale connected knowledge society« (2005, S. 344). Das Globale bedeutet demnach eine Okzidentalisierung der Bürger*innenschaft, gleichwohl es sich um das Regieren von Bevölkerungen in asiatischen oder in lateinamerikanischen Staatsgebieten handelt.

Entsprechend den neuen Bedingungen in der neoliberalen Globalisierung wenden sich Akteur*innen mit ihrem Protest auch an supranationale Instanzen. Mit Parolen wie »Kein Mensch ist illegal« oder dem Aufrufen des Paragraphen 193 für die Rechte indigener Bevölkerungen erlangen sie die Beachtung von Menschenrechten, die die jeweiligen nationalen Staaten nicht garantieren. Dabei wird zum einen deutlich, dass Menschenrechte »nothing less than the rights of these political subjects, those of no-count, who do not exist until they activate this dissensus and unsettle the order of the police«, sind (De Genova 2010, S. 117). Zum anderen deuten diese Mobilisierungen auf eine andere Bewegung hin, bei der internationale Foren mehr an Bedeutung gewinnen als nationale.

Die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen werden somit in ihrer Aussagekraft zu Verflechtungen in globalen und lokalen Regulierungsmechanismen von Population. Auch werden die Bedingungen fokussiert, denen sie sich in Chile

gegenübergestellt sahen, und die Strategien, die sie demgegenüber entwickelten. Wie die Rahmenbedingungen in den verschiedenen Konjunkturen sind auch Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen unterschiedlich und stets in Bewegung, weswegen ich von Bürger*innenwerdungsprozessen spreche.

1.2.2.2 Bürger*innenwerdungsprozesse aus Entangled-history-Perspektive

Die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen aus einer *Entangled-history*-Perspektive zu analysieren, scheint mir besonders fruchtbar, insbesondere vor dem Hintergrund, dass in dieser Arbeit nicht die Einwanderungsbestimmungen, sondern die gelebten Praktiken der Bürger*innenschaft fokussiert werden. Demzufolge möchte ich die *Entangled-history*-Perspektive in ihren theoretischen und methodischen Zügen vorstellen, die für diese Arbeit relevant werden.

Stefan Beck sieht die *Entangled-history*-Perspektive mit ihren methodischen Implikationen dafür geeignet, um dem Risiko zu entgehen, Ethnografien aus einem »container-artigen Verständnis der Kultur« (2006, S. 13) zu produzieren, bei denen Kulturen als territorial fixierte und abgeschlossene Einheiten erscheinen. Diese Perspektive bedeute, die »Außenbeziehungen« bzw. die vielfältigen Verbindungen zwischen Gesellschaften sowie das Konstruktionshafte und die Durchlässigkeit von (Kultur-)Räumen zu fokussieren. Dabei impliziert sie, sich von einem separatistischen Raumverständnis weg- und zu den Zwischenräumen transregionaler Beziehungen hinzubewegen sowie, entsprechend den Ansichten einer postkolonialen Methode, von einem Verständnis von Westen/Osten, globalem Süden und Norden auszugehen, das diese nicht als reale, sondern als imaginär existierende Geografien des (Post-)Kolonialen sieht (vgl. Randeria/Römhild 2013, S. 17f.).

Die *Entangled-history*-Methode sieht somit vor, Kultur als Ergebnis von Kontingenzgeschichten zu betrachten und dabei – wie auch für die postkoloniale Perspektive wichtig – dem aktiven Geschichtsvergessen in Bezug auf Aneignungsprozesse analytisch zu begegnen (Beck 2006, S. 16f.).

Sönke Bauck und Thomas Maier betonen, dass sich *entangled history* als interdisziplinäre Perspektive gegen eine stete Dominanz von methodologischem Nationalismus einsetzt,⁵ die eine reduktionistische, aus sich heraus erklärte national- und eurozentristische Geschichtsschreibung praktiziert. Geschichte als *entanglement* zu betrachten bedeutet demnach, die relationale Perspektive einzunehmen, dass »die miteinander in Beziehung stehenden Entitäten selbst zum Teil ein Produkt ihrer Verflechtung« sind, und somit die Ambivalenzen einer Geschichte des Austauschs und der Interaktion in den Vordergrund zu rücken. Demzufolge sind Verflechtungsgeschichten historische Konstrukte, die thema- und kontextabhängig sind (vgl. Conrad/Randeria 2013, S. 39f.). Angewendet auf die Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Chile bedeutet diese Perspektive, den Wandel der Verhältnisse meiner Gesprächspartner*innen zu den verschiedenen, jeweils nationalen sowie transnationalen Kontexten zu beschreiben, die in den Knotenpunkten der chilenisch-deutschen Geschichte deutlich werden.

5 Bauck, Sönke/Thomas Maier (2015), »Entangled History.« InterAmerican Wiki: Terms – Concepts – Critical Perspectives. www.uni-bielefeld.de/cias/wiki/e_Entangled_History.html. Letzter Zugriff am 10.05.2019.

Über die Betonung historischer Gemeinsamkeit hinaus geht es bei der Fokussierung auf Verwobenheit darum, den Umgang von Akteur*innen mit Ambivalenz und Uneindeutigkeiten (vgl. Beck 2006, S. 29) sowie Brüche und Mechanismen der Grenzziehungen (vgl. Conrad/Randeria 2013, S. 40f.) nachzuzeichnen. Das Verständnis von Gesellschaften als Ergebnis kulturellen Austauschs und von Machtverhältnissen fasst Lugones unter dem Begriff *entretromas* auf. Der Begriff zeichnet sich dadurch aus, dass er, im Unterschied zu *transfers* oder *entrecruces* (Schnittpunkte), die Untrennbarkeit der Knoten betont und demzufolge eine Individualität der verschiedenen Gespinste – *tramas* – diffus bleibt (vgl. Lugones 2008, S. 80). Diesem Verständnis stimmen Michael Werner und Bénédicte Zimmermann zu, indem sie behaupten, dass es dabei »nicht um die Verflechtungen als neues Objekt von Forschung gehen sollte, sondern um die Produktion neuer Erkenntnis aus einer [Raum-Zeit-]Konstellation heraus, die selbst schon in sich verflochten ist« (2002, S. 608). Werner und Zimmermann stellen bezüglich der Methode einer *Entangled-history*-Perspektive fest, es sei »nicht von apriorisch festgelegten Einheiten und Kategorien auszugehen, sondern von Problemen und Fragestellungen, die sich erst im Laufe der Analyse näher eingrenzen lassen und dementsprechend Entwicklungen unterworfen sind« (ebd., S. 614).

So wurden für die Organisation der Interviews – und dementsprechend auch für die vorliegende Monografie und für den geplanten Film – Ereignisse fokussiert, die sich als Kontingenzgeschichte der chilenisch-deutschen Geschichte rekonstruieren lassen und es in ihrer Dichte ermöglichen, die *entretromas* kenntlich zu machen. Die Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen hinsichtlich dieser Kontingenzgeschichten wurden in ihrer Komplexität und Aussagekraft für das Verständnis von kulturellen und gesellschaftlichen Verflechtungen herausgearbeitet und dabei Ambivalenzen und Uneindeutigkeiten als produktive Momente neuer Erkenntnisse angenommen.

1.3 Anfänge der chilenisch-deutschen Geschichte

Im Folgenden geht es um zunächst um die Verflechtungen in der deutsch-chilenischen Geschichte, die Teil jener Bedingungen darstellen, die deutsche Jüd*innen bei ihrer Ankunft in Chile vorfanden. Ob und wenn ja, wie diese Bedingungen ihre Bürger*innenwerdungsprozesse mit beeinflussten, gilt es herauszufinden.

Die Beziehungen zwischen Chile und Deutschland sind von Dauer. Die zahlreiche Literatur, die diese Beziehungen in ihren unterschiedlichen Facetten behandelt, konzentriert sich auf drei Phasen ihrer Festigung: Als erste Phase wird die Einwanderung aus dem ehemaligen Preussischen Reich Mitte des 19. Jahrhunderts, insbesondere nach Südkile, identifiziert. Die Literatur zu dieser Phase beschäftigt sich mit den Gründen der Einwanderung, mit der Umsetzung und Etablierung von deutschen Kolonien über die soziale und wirtschaftliche Anbindung deutscher Siedler*innen bis hin zur Rolle der deutschen Wissenschaft und des preussischen Militärs für die Entwicklung der damals neuen chilenischen Republik. Als zweite Phase wird der Zweite Weltkrieg identifiziert. Die Literatur hierzu beschäftigt sich mit der Stellung Chiles zum Nationalsozialismus Deutschlands, den Beziehungen der beiden Staaten während des Zweiten Weltkrieges, der Verbreitung von nationalsozialistischem Gedankengut in den Institutionen

der Nachfahr*innen der deutschen Siedler*innen sowie mit der Flucht von deutschen Jüd*innen und später auch von ehemaligen nationalsozialistischen Funktionären nach Chile.⁶ Drittens wird die Umbruchphase von der sozialistischen Politik Allendes zur Diktatur Pinochets identifiziert. Die Arbeiten hierzu fokussieren die Beziehungen zwischen der DDR bzw. BRD und Chile sowie das Exil von Chilen*innen in Deutschland.⁷

Außerdem sind einzelne Arbeiten zu den Beziehungen zwischen beiden Ländern nach der Rückkehr zur Demokratie in Chile bzw. nach dem Mauerfall in Deutschland 1989 sowie zu Colonia Dignidad entstanden.⁸ Zur fachlichen Literatur über die chilenisch-deutschen Beziehungen sind auch Texte anderer Gattungen aus autobiografischer

-
- 6 Einige Arbeiten zu dem Themenkomplex: Von zur Mühle, Patrick (Bonn 1988): »Fluchtziel Lateinamerika: die deutsche Emigration 1933–1945«; Wojak, Irmtrud (Berlin 1994), »Exil in Chile: Die deutsch-jüdische und politische Emigration des Nationalsozialismus 1933–1945« und (Lateinamerika Nachrichten 1995), »Ausharren oder Flüchten«. Deutsch-jüdisches Exil in Chile«; Laikin Elkin, Judith (Hamburg 1996), »150 Jahre Einsamkeit: Die Geschichte der Juden in Lateinamerika«; Nesel, Moshé (Michigan 1997), »La actitud de Chile frente a la inmigración judía durante la Segunda Guerra Mundial (1933–1943)«; Farías, Víctor (Santiago 2000), »Los Nazis en Chile«; Álvarez, María Ximena (Madrid/Frankfurt 2012), »Repensando identidades en el exilio en Sudamérica: artistas judeo-alemanes y su lucha en el campo de la cultura«; Camarasa, Jorge/Basso, Carlos (Buenos Aires 2014), »América Nazi«; Müller, Jürgen (Stuttgart 1997), »Nationalsozialismus in Lateinamerika: Die Auslandsorganisation der NSDAP in Argentinien, Brasilien, Chile und Mexiko, 1931–1945«; Gaudig, Olaf/Veit, Peter (Berlin 1997), »Der Widerschein des Nazismus: Das Bild des Nationalsozialismus in der deutschsprachigen Presse Argentiniens, Brasiliens und Chiles«; Steinacher, Gerard (Innsbruck 2008), »Nazis auf der Flucht: Wie Kriegsverbrecher über Italien nach Übersee entkamen«; Mülich, Walter (Ochsenfurt 2014), »Kreuzende Kurse: Bremerhaven, Bremen, Lübeck und Valparaíso: Deutsche und chilenische Schiffe als Instrumente der Unterdrückung«; Schlüter, Dorothee (Göttingen 2016), »Vom Kampfblatt zur Staatspropaganda: Die auswärtige Pressearbeit der NSDAP dokumentiert am Beispiel der NS-Wochenzeitschrift Westküsten-Beobachter aus Chile«; Fernandois, Joaquín (Stuttgart 2016), »Los años de prueba ideológica: Chile y el Tercer Reich«; Carreras, Sandra (Madrid/Frankfurt a.M. 2019), »Identidad en cuestión y compromiso social: los emigrados germano-hablantes en América del Sur«; Goodrick-Clarke (Wiesbaden 2009), »Im Schatten der Schwarzen Sonne. Arische Kulte, esoterischer Nationalsozialismus und die Politik der Abgrenzung«.
- 7 Zu diesem Themenkomplex siehe beispielhaft Wojak, Irmtrud/Holz, Pedro (München 2000), »Chilenische Exilanten in der Bundesrepublik Deutschland (1973–1989)«; Krämer, Reimund (Berlin 2003), »Chile und die DDR. Die ganz andere Beziehung«; Dufner, Georg (Oldenburg 2013), »Chile als Partner, Exempel und Prüfstein: Deutsch-deutsche Außenpolitik und Systemkonkurrenz in Lateinamerika«, (Frankfurt a.M./New York 2014); »Partner im Kalten Krieg: die politischen Beziehungen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Chile«; Preuß, Janne (Berlin 2015), »Diplomatie in Zwielfelt? Der Fall Beatriz Brinkmann in Rahmen der deutsch-chilenischen Beziehungen«.
- 8 Zur Sektensiedlung Colonia Dignidad promoviert zurzeit Jan Stehle an der Freien Universität zu Berlin. Gemeinsam mit Evelyn Hevia veröffentlichte er (Santiago 2016) den Sammelband: »Colonia Dignidad: Verdad, Justicia y Memoria«, der Beiträge zu den Menschenrechtsverletzungen in Colonia Dignidad in einer internationalen Tagung »Primer Seminario Internacional sobre Colonia Dignidad« vom Jahr 2014 beinhaltet; zu Colonia Dignidad siehe auch Gemballa, Gero (Berlin 2004), »Freiheit. Und das Gegenteil. Würde. Und das Gegenteil. Die Colonia Dignidad in Chile«.

sowie literarischer Perspektive⁹ im Schriftlichen sowie auch aus dokumentarischer und fiktionaler Perspektive im Filmischen¹⁰ hinzugekommen.

Im Folgenden werde ich auf die erste Phase eingehen, die die Vorbedingungen der Einwanderung und somit der Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen darstellt. Die Einwanderung im 19. Jahrhundert wird auch im Unterkapitel 3.3 bezüglich des Todes des Ehepaars Luchsinger und der Mapuche-Bewegung und hinsichtlich ihrer genealogischen Bedeutung für den heutigen Rassismus in Chile behandelt. An dieser Stelle erfüllt die Darstellung den Zweck, ein grobes Bild dieser Vorbe-

- 9 Beispiele sind die Autobiografien einiger meiner Gesprächspartner*innen: zwei Bücher von Rudi Haymann, eine Semi-Autobiografie von Marjorie Agosín (New Mexico 1995): »A cross and a star: Memoirs a jewish girl in Chile«, die Teil meiner Analyse sind, sowie die Autobiografie von Eva Goldschmidt (Santiago, 2008), »Huyendo Del Infierno Nazi: La Inmigración Judío Alemana Hacia Chile En Los Años Treinta«. Weitere (rein) literarische Beispiele sind die Lyrik des Schriftstellers Clemente Riedemann aus Valdivia, Nachfahre deutscher Siedler*innen, in »Karra Maw'n« (Valdivia 1984), oder die Lyrik des Mapuche-Schriftstellers Jaime Huenún: »Pampa Schilling« in »Ceremonias« (Santiago, 1999); der Roman von Delia Domínguez Mohr, Schriftstellerin aus Osorno, ebenfalls Nachfahrerin von deutschen Siedler*innen: »La gallina castellana y otros huevos« (Santiago 1995), oder der Roman eines chilenischen Polizisten und Schriftstellers, Carlos Fuenzalida Valdivia: »Don Helmuth, el colono« (Santiago 1960), sowie die Bücher des chilenischen Botschafters in Indien, Jugoslawien und Österreich, Miguel Serrano, der Mitgründer der Bewegung Hitlerismo Esotérico (Esoterischer Hitlerismus) in Chile war. Unter seinen Büchern sind zahlreiche der Verehrung des Nationalsozialismus als esoterisch-religiöse Ideologie gewidmet. Einige seiner Texte sind unter folgenden Titeln ins Deutsche übersetzt worden: »Das goldene Band – Esoterischer Hitlerismus« (Wetter-Ruhr 1987), »Meine Begegnungen mit C. G. Jung und Hermann Hesse in visionärer Schau« (Einsiedeln 1997) und »Adolf Hitler, der letzte Avatar« (Leipzig 2004). Eine Forschung von Fabiola Zambrano zur diskursiven Konstruktion des Südens als deutscher Raum in der literarischen Produktion Chiles ist in Entwicklung. Einige Aspekte der Thematik mit einer Analyse einiger der genannten Werke wurden bereits veröffentlicht: Zambrano, Fabiola (London/Postdam 2018): *Inmigración alemana del sur de Chile: Karra Maw'n (1984) de Clemente Riedemann y La gallina castellana y otros huevos (1995) de Delia Domínguez Mohr*; eine Anthologie mit der Systematisierung der literarischen Repräsentationen einer deutschen Präsenz im Süden Chiles ist ebenso von Fabiola Zambrano und Ricardo Vega in Planung.
- 10 Im Vergleich zur literarischen Ausarbeitung sind die chilenisch-deutschen Beziehungen im Kino weniger thematisiert worden. Als Spielfilme sind die deutsche Produktion »Colonia Dignidad« (Florian Gallenberger 2016) und die chilenische, sich noch in Bearbeitung befindende, semiautobiografische Produktion »En tierra de aguas« (Eugenia und Margarita Poseck Menz) zu nennen. Als Dokumentarfilm ist mir nur die Arte-Produktion »Die Fjorde der Siedler« (Diana Seiler 2010) bekannt. Im Cono-Sur ist die chilenisch-deutsche Geschichte vergleichsweise wenig nicht ausgeschöpft. Zu den Beziehungen Argentinien-Deutschland sind im Spielfilmbereich zum Beispiel »Das Lied in mir« (Florian Cossen 2010, deutsch-argentinische Koproduktion), »Wakolda« (Lucía Puenzo 2013, argentinisch französisch-norwegisch-spanische Koproduktion), das zugleich die Adaption des gleichnamigen Romans der Regisseurin ist, »Frei« (Bernd Fischerauer 2014, deutsche Produktion) und »Der deutsche Freund« (Jeanine Meerapfel 2012, argentinisch-deutsche Koproduktion) zu nennen. Zu uruguayisch-deutschen Geschichte ist der Film Mr. Kaplan (Álvaro Brechner, 2014), der zugleich die Adaption des Romans des kolumbianisch-deutschen Journalisten und Schriftstellers Marco Schwartz ist: »El Salmo de Kaplan« (2005). Zur brasilianisch-deutschen Geschichte sind, auch nur im Spielfilmbereich, »Die andere Heimat – Chronik einer Sehnsucht« (Edgar Reitz 2013, deutsch-französische Koproduktion) und »Vor der Morgenröte: Stefan Zweig in Amerika« (Maria Schrader 2016, deutsch-österreichisch-französische Koproduktion) zu nennen.

dingungen im Einwanderungskontext meiner Gesprächspartner*innen zu vermitteln, wofür quantitative Informationen und Aussagen herangezogen und, wenn auch in geringerem Ausmaß, eine kritische Perspektive auf die Quellen mit einbezogen werden.

1.3.1 Zur deutschen Einwanderung in Chile im 19. Jahrhundert

Die Auswanderung aus Europa nach Chile im 19. Jahrhundert wird auf 80 000 Menschen geschätzt, davon 11 000 aus Deutschland (vgl. Bernedo/Bilot 2016, S. 17). Allein aus Göttingen sind zwischen 1842 und 1858 ca. 750 Menschen nach Übersee ausgewandert, und von dort aus direkt in die Stadt meines Studiums, Valdivia, waren es im Jahr 1857 46 Personen, die sich als Gruppe zusammengetan hatten und im selben Schiff in Chile ankamen (vgl. Weiß 2004, S. 18). Dabei war das jüngste Mitglied ein zwei Monate altes Baby und das älteste eine 76-jährige Frau (vgl. ebd., S. 109).

Als Motivationen werden meist wirtschaftliche und politische Gründe angegeben, doch sind die Ursachen vielfältiger. Für die Göttinger Auswanderer stellt beispielsweise Weiß fest, dass die Situation der jeweiligen Familienkonstellationen oder alleinstehenden Migrant*innen ebenso wenig homogen gewesen seien, aber bei keinem eine wirtschaftliche Not erkennbar gewesen sei. Auch politische Gründe seien hier ausgeschlossen. Als Erklärung bietet die Autorin an, dass die Gruppe aus Handwerker*innen bestand und eher als die tatsächlichen Umstände eine Angst vor einer ungewissen Zukunft im Zuge der Industrialisierung ausschlaggebend waren (vgl. ebd., S. 192). Den Gründen vor Ort stand eine Einladung aus Chile gegenüber. Weiß stellt für die Auswanderung aus Göttingen nach Valdivia fest: »Es zeigte sich [...], dass in Göttingen ein Wissen über Chile existierte und dass verschiedene Agenten für eine Auswanderung dorthin warben« (ebd., S. 226).

Der erste Kolonisationsagent Chiles in Deutschland war Bernhard Eunom Philippi. Aus Berlin stammend, war er als Leichtmatrose auf einem preußischen Handelsschiff bereits 1830 für einen kurzen Aufenthalt in Chile gewesen. Er kehrte einmal 1837 zurück, diesmal als dritter Steuermann im selben Schiff, auf dem er auch den Wissenschaftler Dr. Segeht kennenlernte, der wiederum im Auftrag des Berliner Museums für Naturkunde naturhistorische Objekte in Chile sammeln wollte. Im Jahr 1841 kehrt Philippi zum dritten Mal nach Chile zurück, diesmal, um für das Berliner Museum weitere Materialien zu sammeln (vgl. ebd., S. 157). Seine Forschungsreisen sollten auch die Kolonisierung des Südens vorbereiten. Erst als private Person, dann als von der chilenischen Regierung ernannt, sollte er bei der Etablierung von deutschen Kolonien mitwirken. Der wichtigste intellektuelle Autor und Anwerber von Agenten für Chile war jedoch Vicente Pérez Rosales, der ab 1850 als diplomatischer Abgesandter des Landes für die Anwerbung in Hamburg tätig war. Brian Loveman stellt Pérez Rosales folgendermaßen vor:

Perez Rosales family belonged to the »political class« of aristocrats and pseudo-aristocrats that ruled South America's most »stable« nation in the nineteenth Century. But he also belonged to Europe's and the Western Hemisphere's age of exhilarating technological, commercial, and political transformation. He was part of a world responding to the American revolution of 1776, the French Revolution of 1789, the philosophical »age of reason«, the political age of upheaval, the attack on monarchy and the

ancien regime, the struggle to create republics – and an age in which millions of Europeans left their homelands to resettle in the Western Hemisphere. (Loveman 2003, S. XVII)

Die Anwerbung deutscher Siedler*innen für Chile erfolgte durch Agenten in Deutschland und durch die Presse. In Falle Göttingens wurde der Besuch von Philippi am 9. April 1851 in der Rubrik »Angewandte Fremde« im Göttingischen Wochenblatt erwähnt. Zusammen mit seinem Bruder Rudolph Amandus Philippi gründete er in Kassel die »Agentur für die Einwanderung in Chile zur Besiedlung der Provinz Llanquihue« (Weiß 2004, S. 158). Zuerst von Philippi und tiefergehend dann von Pérez Rosales wird im 19. Jahrhundert eine migrationsregulierende Instrumente umgesetzt, mit bis heute spürbaren Konsequenzen für Chile und Deutschland.

In seinen Memoiren beschreibt Vicente Pérez Rosales seinen Aufenthalt in Hamburg und die Atmosphäre unter den Kolonisationsagenten folgendermaßen:

The city and port of Hamburg, capital for this small republic whose territory consist of only 157 square miles with a population of 200.000 of whom 160.000 live in the town, is one of the most beautiful in Germany, despiits its irregular shape [...]. As soon as they hear of the appearance of some new plan of settlement that might interfere with their monopoly on the shipment of men, these assiduous agents, though each works for himself against all the others, not only join to combat it but do so with the most underhanded methods. The semibarbaric state of the Pacific regions; the degradation and imminent extinction of the Latin iste; its religious intolerance; the daily and bloody revolutions; the deadly climate of the Isthmus of Panama, which they present as extending as far as Cape Horn; invasions by cannibalistic Indians; snakes and other poisonous reptiles – all these are so many instruments with which, for their own purposes, they exploit both the simple credulity of the would-be emigrants and the fears of the mothers who witness their departure. (Pérez Rosales 2003, S. 378)

Diese Beschreibung vermittelt den Umfang dieser Instrumente zur Regulierung der Weltpopulation und die Verbreitung der Anwerbung von Migrant*innen als Strategie mehrerer Länder, Europäer*innen zur Konstitution der »eigenen« Bevölkerung zu gewinnen. Abgesehen vom Konkurrenzaspekt um Migrant*innen sind Parallelen zur heutigen globalen Migrationsbewegung bemerkenswert. Anspielungen auf Ängste vor Kulturverlust sowie Gewalt gegen Migrationsbewegungen sind damals wie heute vorhanden. Zugleich wird deutlich, wie schon damals, auf weniger versteckte Art, mit einer Rückkehr zum Primitiven gedroht wird. Die globale Dimension des Phänomens stellt den chilenischen Politiker vor eine Nord-Süd-Trennung, wobei er zu beweisen hat, dass Chile den »Ansprüchen« des Nordens entspricht:

I began to receive many letters bombarding me with questions about Chile. What is Chile, they asked. Where is it? What sort of government does it have? What religion? What natural products are found there? What kind of manufactures might profitably be established there? What is its climate like? What kind of epidemics or diseases threaten the foreigner there? And so on.

Such detailed interrogation is by no means to be wondered at, because it can never be repeated often enough that, outside those commercial firms that trade with it and the foreign offices of the maritime powers that are in the habit of forcing it to pay indemnifications, our Chile is as well known among Europeans as are the mountains of the moon among us.

This mass of inevitable inquiries, each of which called for at least a volume in reply, was the occasion for my *Ensayo sobre Chile*, a work that I wrote with the scanty information I had at hand and in the brief intervals between my duties, and that I mailed as my reply to my many questioners. (Ebd., S. 380)

In seinem Essay über Chile sagt Pérez Rosales, das Land sei zwar reich an Rohstoffen, aber arm an Arbeitskräften, die den tatendurstigen Geist besäßen, um Bodenschätze auszubeuten (2010, S. 98).

Während Pérez Rosales dies als Repräsentant des Staates tat, warben vor ihm bereits Privatleute für Chile. Die erste »deutsche Kolonie« stellten neun Familien, die 1846 ankamen und von einem Zusammenschluss des bereits erwähnten Philippi mit deutschen Geschäftsmännern und dem preußischen Konsul in Valparaíso »betreut« wurden. Die Geschäftsleute hatten Ländereien in der südlichen Stadt Osorno gekauft, mit dem Ziel, eine private Kolonie zu etablieren, ermutigt durch ein Kolonisationsgesetz, das im Jahr 1845 verabschiedet wurde (vgl. Bernedo/Bilot 2016, S. 21f.) und die Etablierung von Kolonien mit Chilen*innen und Ausländer*innen auf Ländereien im Süden vorsah.

Die Anwerbung von deutschen Siedler*innen war somit ein postkoloniales Projekt, das zur Staatsräson der damals liberalen demokratischen Republik Chiles gehörte. Als chilenischer Aristokrat identifizierte sich Pérez Rosales wie auch der Rest der Elite des Landes mit seinem europäischen Ursprung. Die Anwerbung von deutschen Siedler*innen war zugleich das Fortschreiben der kolonialen Differenz, von der Mignolo sprach.

Ihre Einwanderung steht in Chile in Zusammenhang mit Gewalt gegenüber den Einwohner*innen des Südens. »Die Anwerbung« der Ländereien in Osorno seitens Philippi muss nicht, könnte aber vor dem Hintergrund dieser Verhältnisse durchgeführt worden sein. Erneut ermöglichen die Memoiren von Pérez Rosales einen Zugang zur damaligen Verhandlungsatmosphäre. Bezüglich seiner Reise in den Süden Chiles, um die Ländereien zur Etablierung deutscher Kolonien zu organisieren, schreibt Pérez Gonzales an Valdivia: »I was accompanied by one Juanillo or Pichi-Juan, a drunken native, celebrated for his knowledge of the most hidden forest paths and also as a genealogist ready to declare which of his ancestors had been the owners of the lands that the Valdivians used to purloin« (Pérez Rosales 2003, S. 321).

Auf lokaler Ebene waren das Kolonisationsgesetz und die Anwerbung von Deutschen auch ein Expansions- und Integrationsinstrument des chilenischen Staates, der gerade erst dabei war, sich zu formieren. Bis zum Ende der Kolonialzeit war Chile in Nord- und Südkile unterteilt, getrennt durch die Region der Mapuche. Den Mapuche, die der spanischen Invasion widerstanden haben, stand ein von der spanischen Krone anerkanntes Territorium zu, das sich bis Argentinien erstreckte. Bereits im Unabhängigkeitskrieg (1918–1825) warben die chilenischen Eliten für die Eingliederung dieser Region und der Mapuche in die chilenische Nation. Nach der Unabhängigkeit wurden mehrere Versuche

unternommen, unter anderem in Zusammenarbeit mit der argentinischen Regierung, um die Mapuche von beiden Seiten einzuengen (vgl. Ruiz Rodríguez 2008, S. 64).

Das Kolonisierungsgesetz legte ca. 950 Hektar »von Menschen entleertem« Land zur Kolonisierung fest. Drei Phasen der Etablierung der Kolonien im Süden werden unterschieden: eine erste von 1846 bis 1875 in Valdivia und um den Llanquihue-See, eine zweite von 1882 bis 1890 in der Region de la Araucanía und eine dritte von 1890 bis 1914, die sich im Norden Chiles oder zu den bereits bestehenden Kolonien in den Regionen der Araucanía und Chiloé oder ganz im Süden Patagoniens, in Magallanes, etablierten (vgl. Bernedo/Bilot 2016, S. 21f.). Die Gründung von deutschen Kolonien zunächst in den angrenzenden Regionen war eine der Strategien dafür. Die zweite Phase der Kolonisierung wurde im Zusammenhang mit einer – an den USA orientierten – militärischen Operation durchgeführt, um das Mapuche-Territorium einzunehmen. Dabei wurden die Mapuche verdrängt, die dann »frei gewordenen« Ländereien aufgeteilt und von der Regierung an Kolonist*innen vergeben oder versteigert (vgl. Sanhueza 2016, S. 61). In der dritten Phase waren die Wege »geglättet«.

Die gewaltvolle, postkoloniale Praxis und das Zivilisationsprojekt als Rechtfertigung für die territoriale Expansion waren nicht mehr voneinander zu trennen. Mitte des 19. Jahrhunderts lautete die Überzeugung von Pérez Gonzales wie folgt:

The snares and trickery of the civilized man and those of the Indian are in conflict when matters between civilized men and Indians [...]. The point is simply to find a piece of land that has no owner but the state and, once it has been found, to arrange with the most appropriate local Indians to have them sell it as something inherited from their ancestors. The natives, induced by bribes and especially by drink, crowd into the courts to declare under every oath trying to sell it. The transfer tax is now paid, unless it is dispensed with, and a bill of sale is drawn up. By this time some absurd notices have been posted that no one reads, or if anyone does read them, he will certainly not allege any rights to a property he has never heard of. (Pérez Rosales 2003, S. 358f.)

Die staatliche Gewalt, der Raub und Betrug, mit denen das Zivilisationsprojekt umgesetzt wurde, werden bis heute unter Betonung des Beitrags der deutschen Siedler*innen auch durch die Wissenschaft vielfach geleugnet. Zur Literatur zur Etablierung von deutschen Kolonien stellt Alejandra Lübcke fest:

Obwohl sich diese Untersuchungen zweifellos in Motivation und Ausführung ihrer Fragestellungen unterscheiden, ist ihnen jedoch eines gemeinsam: Sie erzählen die Geschichte von einer homogenen nationalen Gemeinschaft, von der langen Tradition Deutscher im kolonialen Chile, von einer zivilisatorischen, Kultur schaffenden Leistung in der »Neuen Welt«, von der Urbarmachung von Land mittels harter Arbeit und vom Fleiß deutscher Männer und Frauen. (2003, S. 12)

In ihrer Dissertation mit dem Titel »Welch ein Unterschied aber zwischen Europa und hier« untersucht Lübcke Briefe, die Siedler*innen aus Südkile nach Deutschland schrieben. Darin stellt sie fest, dass über die Kategorie »Arbeit« kulturelle Identität geschaffen wird, wobei zwischen »Fleißigen« und »Faulen« unterschieden wird (ebd., S. 229). Ih-

re Arbeit zeigt, dass der Zivilisationsdiskurs von den chilenischen Repräsentant*innen und den deutschen Kolonist*innen geteilt wurde. Die Bücher des Deutsch-Chilenischen Bundes, das größte Archiv zu deutsch-chilenischer Geschichte in Santiago, nutzt ein Vokabular, in dem in der Darstellung der deutschen Siedler*innen und ihrem Beitrag für Chile Patriotismus und Kolonialismus zusammenkommen. So wird Philippi als »Vater« und »Märtyrer« der deutschen Kolonisierung in Chile dargestellt (nachdem er von der chilenischen Regierung nach Magallanes versetzt wurde, wurde er von Indigenen getötet), der die Llanquihue-Gegend »wiederentdeckte« (vgl. Minte Münzenmayer 2002, S. 26). Die Deutschen werden somit als Helden der chilenischen Nation inszeniert.

Zur Etablierung deutscher Siedler*innen in Magallanes nach dem Tod von Philippi ist in einer anderen Veröffentlichung des Deutsch-Chilenischen Bundes zu lesen:

Zwischen 1855 und 1906 ist die Anzahl der Schafe von 6 auf 1 873 000 gestiegen [...]. Der deutschen Firma Wehrhahn und Co., deren Repräsentant und Handelspartner Rudolf Stubenrauch war, gilt das Verdienst, das Schafgeschäft in Magallanes initiiert zu haben [...]. Rudolf Stubenrauch gelang es, Schafe in Kohlschiffen von den Falklandinseln herzubringen, und er schuf das Anwesen »Gente Grande« [»große Menschen«]¹¹. Dafür musste er sich den Indigenen aufzwingen, die bis dahin die einzigen Besitzer des Feuerlandes waren [...]. Die Situation der Indigenen verschlechterte sich mit den weiteren Konzessionen immer mehr. Ihnen blieb jedes Mal weniger Land für ihren Lebensunterhalt, was ihren drastischen Rückgang verursachte. Währenddessen vergrößerte sich das Anwesen »Gente Grande« nach und nach, bis es in »Viehzuchtgesellschaft Gente Grande« umbenannt wurde.¹² (Krebs Kaulen/Tapia Guerrero/Schmid Anwandter 2001, S. 61)

Als Mitwirkung der »Deutschen« bei die Expansion Chiles wird in dieser Darstellung ihr Beitrag zur Wirtschaft unterstrichen. Die Ausrottung der indigenen Bevölkerung wird dabei als Nebenwirkung und zugleich als den Konzessionen geschuldet betrachtet und somit dem chilenischen Staat zugeschoben, auch wenn im ersten Moment die Bekämpfung der Indigenen als notwendig und den deutschen Siedler*innen als Leistung zugeschrieben worden war. Ein weiteres Beispiel bezüglich der Siedler*innen von Osorno

11 Wie der Name des Landguts entstanden ist, wird im Text nicht vermittelt. Vor dem Hintergrund der hier diskutierten Repräsentation der deutschen Siedler*innen könnte er im doppelten Sinne bedeutend sein, denn mit »Gente Grande« könnte die tatsächliche Statur der Menschen, die wahrscheinlich größer als die lokale Bevölkerung war, und zugleich die menschliche Qualität der Siedler*innen, gemeint sein. Diese implizierte Bedeutung entspricht dem Zivilisations- und Beitragsdiskurs der europäischen Einwanderung. Mit der Vergegenwärtigung der Verhältnisse zwischen Siedler*innen, chilenischem Staat und der lokalen, indigenen Bevölkerung wirkt der Name geradezu ironisch.

12 Meine Übersetzung. Originaltext: »Entre 1855 y 1906 las ovejas aumentaron de seis a 1.873.000 [...]. La firma alemana Wehrhan y Cía. cuyo representante y socio era Rudolf Stubenrauch, tiene el mérito de haber iniciado la ovejería en Magallanes [...]. Stubenrauch logró traer ovejas desde las islas Falkland en barcos carboneros y creó el fundo Gente Grande. Para ello debió imponerse a los indígenas, hasta entonces los únicos dueños de Tierra del Fuego [...]. La situación de los indígenas se fue agravando al entregarse nuevos terrenos en concesión. Cada vez disponían de menos tierras para su sustento, lo que provocó que se redujera drásticamente su número. Mientras tanto el fundo Gente Grande crecía, pasando a llamarse Sociedad Canadera Gente Grande.«

möchte ich noch hinzufügen. Die Herstellung von Milchprodukten aus dem Süden, die bis heute großen Zuspruch im ganzen Land haben, wird im Text von Patricio Bernedo und Pauline Bilot der Familie von Bischoffshausen zugeschrieben.

Im Jahr 1858 unternahm die Baronin Sophie von Bischoffshausen [...] eine Marktstudie, noch bevor die Umsetzung des Familienprojekts begann. Sie beobachtete, dass die Preise von Milch, Sahne und Butter sehr hoch waren, was damit zusammenhing, dass die Viehzucht in Chile sich im Wesentlichen auf die Fleischproduktion konzentrierte.¹³ (Bernedo/Bilot 2016, S. 39)

Während Bernedo und Bilot diese Anfänge aus den Briefen der Baronin rekonstruieren und dabei ihre Intelligenz und ihr strategisches Denken als Begründung für die Erfolgsgeschichte ihres Anwesens »Fundo el Roble« angeben (vgl. 2016, S. 39), zieht Lübcke einen anderen Schluss aus denselben Briefen. Sie sieht in dieser Übernahme und Reproduktion von Identitätszuschreibungen zu »den« Deutschen und »den« Chilenen rassistische Rationalitäten, die zu einer Erklärung des Erfolgs beitragen könnten:

Die Differenz zu den »faulen Anderen« taucht immer wieder aus den Brieferzählungen der Sophie von Bischoffshausen auf. In ihren ausführlichen Schilderungen der landwirtschaftlichen und häuslichen Geschäfte, der Aussaat, Ernte und so weiter ist das stete Lamento darüber zu lesen, »keine deutschen Knechte zu haben« und dass »die Chilenen zu unzuverlässig und faul [sind]«. (2003, S. 228)

Ich stimme Lübckes These zu. Diese Repräsentation zeigt vor allem, wie eine »deutsche Identität« im nationalen Selbstbild Chiles für seine Konstitution als weiße Nation integriert wurde. Bei Lübcke heißt es weiter: »Der Faden, an dem diese Briefstelle weiterspinnt, führt wiederum zum kolonialen Auswanderungsdiskurs und zum dort verhandelten »nationalen Charakter des deutschen Auswanderer« – der »deutschen Sparsamkeit«, dem »deutschen Fleiß« und der »deutschen Rechtschaffenheit« (ebd.).

Dass die Kolonialpraktiken hinter den Diskurs des Beitrags der deutschen Einwanderung für die Entwicklung der chilenischen Nation gerückt wurden, zeigt auch das seit 2006 existierende Museum über Rudolph Amandus Philippi. Rudolph war der Bruder von Bernhard Eunom Philippi. Nach seiner Tätigkeit als Kolonisationsagent in Kassel wanderte er zu seinem Bruder nach Chile aus und war dort in seinem eigentlichen Beruf als Botaniker tätig. Das Haus beherbergt heute das Museo de la Exploración R. A. Philippi und wird von der Universidad Austral de Chile verwaltet. Die Ausstellung ist seiner Person und vor allem seinem Beitrag zur Erforschung der Botanik Chiles gewidmet. In diesem wie in den anderen hier kurz skizzierten Beispielen wird deutlich, dass sich an dieser Repräsentation von »Deutschen in Chile« nicht nur Nachfahr*innen von deutschen Siedler*innen, sondern auch Intellektuelle in Chile wie in Deutschland mit

13 Meine Übersetzung. Originaltext: »En 1854, la baronesa Sophie von Bischoffshausen [...] realizó un estudio de mercado previo a la implementación del proyecto familiar. Observó que los precios de la leche, crema y mantequilla eran muy elevados, lo que se debía a que la actividad ganadera del país se concentraba básicamente en la producción de carne.«

der Produktion von Fachliteratur sowie mit Institutionen wie Museen und Universitäten durch Ausstellungen und die Unterstützung von Forschungsprojekten in verschiedenem Maß und sicherlich nicht immer aus der Motivation heraus, Postkolonialismus zu reproduzieren, beteiligen. Wie die zitierten Theoretiker*innen anmerkten, setzt sich Eurozentrismus »von alleine« fort, wenn nicht eine postkoloniale Perspektive angenommen wird.

Bevor wir uns den Verflechtungen Chiles und Deutschland im Bereich der Wissenschaften widmen, möchte ich auf die Präsenz von deutschen Jüd*innen bei der Etablierung der deutschen Kolonien eingehen. Beispielhaft dafür ist das Schicksal von Bernhard Eunom Philippi. Nachdem er privat die erste deutsche Kolonie errichtete, wurde er von der Regierung zum Kolonisationsagenten ernannt. 1848 wurde er beauftragt, 120 deutsche Familien für den Süden Chiles zu gewinnen. Diese sollten ein wenig Kapital mitbringen und der katholischen Religion angehören (vgl. Krebs Kaulen/Tapia Guerrero/Schmid Anwandter 2001, S. 41). Philippi war dies jedoch nicht möglich, da sich die katholische Kirche in Deutschland aus Sorgen um den Verlust von Gläubigen dagegen stellte. Er kehrte deshalb mit protestantischen deutschen Familien nach Chile zurück. Daraufhin und als eine Art Strafe wurde er zum Gouverneur von Magallanes ernannt, wo er angeblich von Indigenen getötet wurde. Moshé Nes-El stellt fest, dass das Einwanderungsgesetz in Chile im 19. Jahrhundert sehr liberal gewesen und nicht gegen Jüd*innen gerichtet sei. Eine Ausnahme bildet hierbei das Jahr 1896, als in den Regelungen der selektiven Einwanderung für die Etablierung von Kolonien spezifiziert worden war, dass sich keine Jüd*innen unter den Siedler*innen befinden durften (Nes-El 1997, S. 297). Günther Böhm berichtet zudem, dass sich unter den deutschen Siedler*innen sowie unter den deutschen Geschäftsleuten in Valparaíso bis dahin auch deutsche Jüd*innen befunden haben. Er stellt einige dieser Personen vor, die zum Beispiel die erste freiwillige Feuerwehr »Germania« gegründet oder sich finanziell an der Errichtung der ersten deutschen Schule in Valparaíso beteiligt hatten. Auch nennt er einen Geschäftsmann, der, nachdem er sich am Sklavenhandel in Brasilien beteiligt hatte, nach Copiapó im Norden Chiles übersiedelte, »angezogen von dem durch die vielen reichen Silberminen hervorgerufenen Aufschwung dieser Stadt« (Böhm 1992, S. 274). Die Präsenz der deutschen Jüd*innen scheint zu der Zeit nicht problematischer als die der Protestant*innen gewesen zu sein. Auch unter »Deutschen« scheinen hier keine Unterschiede gemacht worden zu sein. Böhm führt als Beispiel hierfür an, dass die Möbelhandlung des deutschen Juden Carl Seckel in Valparaíso, eine Filiale der Firma in Hamburg, in einem Jahrbuch über Deutsche in Chile angepriesen wurde (vgl. ebd., S. 279). Auch geht aus Böhms Beschreibung hervor, dass Religion ausgehandelt wurde,¹⁴ wenn dies bessere Chancen versprach. Als Beispiel führt er eine Hochzeit auf dem Schiff »Hermann« Richtung Valdivia zwischen einem deutschjüdischen Arzt und einer christlichen Deutschen an, die vom Kapitän an Bord durchgeführt wurde (vgl. ebd., S. 280). Der Autor lässt offen, ob die Hochzeit als Anpassung an die Erwartungen des Aufnahmelandes bezüglich Religionszugehörigkeit oder als Strategie des jungen Paares, als verheiratetes Paar mehr Land zu bekommen, angesehen werden kann. Das Ehepaar etablierte sich jedenfalls in der

14 Vom Autor wurde nicht mitgeteilt, ob das Ergebnis der Aushandlung die Annahme des Christentums oder des Judentums war.

deutschen Kolonie um den Lago Llanquihue und als erster Arzt behandelte der Mann die anderen gerade erst angekommenen deutschen Siedler*innen. Auch am Beispiel von La Unión, einer Ortschaft zwischen Osorno und Valdivia, macht der Autor eine Koexistenz von deutschen Jüd*innen und nichtjüdischen Deutschen deutlich. Damals ein Dorf von 400 Einwohnern, von denen 50 deutsche Siedler*innen waren, war La Unión stark von der deutschen Einwanderung geprägt. Dabei waren deutsche Jüd*innen bei der Gründung des Deutschen Vereins, der deutschen Schule sowie der freiwilligen Feuerwehr beteiligt, auch eröffnete ein deutscher Jude die erste Apotheke des Dorfes (vgl. ebd. S. 280).

Böhm geht es zunächst ebenso darum, den Beitrag der deutsch-jüdischen Einwanderer in Chile zu hervorzuheben. Zugleich weist der Text jedoch auf eine weitere Eigenheit in der Repräsentation der Deutschen in Chile hin: die Abwesenheit deutscher Jüd*innen darin.

Zum Thema der Gründung deutscher Kolonien in Chile möchte ich kurz auf drei weitere Bereiche eingehen, welche in der Fachliteratur als die relevantesten für die chilenisch-deutschen Beziehungen aufgefasst werden: die Wissenschaft, das Bildungssystem sowie das Militär.

1.3.1.1 Verflechtungen in der Wissenschaft

Auf der Website des Museo de la Exploración R. A. Philippi ist das Ziel des Museums folgendermaßen angekündigt: »Das Museum stellt das Werk des Gelehrten Rudolph Amandus Philippi anhand von wertvollem kulturellem Erbe aus und illustriert dabei die Wichtigkeit der Naturforscher für die Entwicklung der Wissenschaft in Chile [...].«¹⁵ Zu den Naturforschern in Chile und der Entwicklung der Wissenschaft in Chile meint Sanhueza Cerda, dass auch vorher, aber insbesondere im 19. Jahrhundert, die meisten Lateinamerika-Reisenden aus dem heutigen Deutschland stammten und dass dies mit der Unabhängigkeit und damit einhergehenden gelockerten Einreisebestimmungen zu tun habe. Im Falle der »wissenschaftlichen Reise« stellt Sanhueza Cerda fest, dass diese Häufigkeit mit Alexander von Humboldt zusammenhänge: Nach seinen Reisen durch den amerikanischen Kontinent und seiner Rückkehr in Deutschland weckte von Humboldt durch seine Lehre großes Interesse für den Kontinent, das »eine echte akademische Pilgerschaft« (2006, S. 49) dorthin anstieß und zum Teil auch durch eine kritische Haltung gegenüber Eurozentrismus motiviert war (vgl. ebd. S. 54). Auch Rudolph Amandus Philippi hatte 1827 und 1828 an Konferenzen Alexander von Humboldts in Berlin teilgenommen (vgl. Sanhueza Cerda 2006, S. 55).

In einem anderen Text stellt Sanhueza Cerda die Intensivierung von Forschungsreisen auch in einen Zusammenhang mit Entwicklungen in Deutschland: An der intellektuellen Expansion habe auch eine Vermehrung von Forschungsgesellschaften und geologischen, mineralogischen sowie anthropologischen Museen mitgewirkt (vgl. 2011, S. 31).

15 Meine Übersetzung. Originaltext: »El museo expone la obra del sabio Rudolph Amandus Philippi, a través de valiosas colecciones patrimoniales, ilustrando la importancia de los naturalistas en el surgimiento de la ciencia en Chile [...]« (Homepage des Museums: <https://web.archive.org/web/20160327123242/http://museosregiondelosrios.cl/index.php/valdivia-vall-e-central/museo-de-la-exploracion-r-a-philippi-valdivia>. Letzter Zugriff am 25.08.2019).

Auch die Naturforscher, die nach Chile kamen, standen in dieser Tradition. So war Eduard Friedrich Poeppig (1798–1868) der erste Forscher, der die Vegetation, Botanik und Zoologie der Regionen Chiles, die nach »der Unabhängigkeit noch nicht studiert waren«, und die indigene Bevölkerung dieser Regionen erforschte. Ein Herbarium aus mehr als 4000 Spezies sowie ca. 17 000 sezierte Pflanzen und Tiere wurden nach Deutschland gesendet.

Barbara Göbel stellt am Beispiel von vier aus dem heutigen Deutschland stammenden Anthropologen fest, dass sie das Fach und die Institutionen in Chile stark beeinflusst und ihnen zugleich Sichtbarkeit verliehen haben. Die Autorin merkt an, dass sich die Anthropologie wie in Europa auch in Lateinamerika in enger Verbindung mit den Museen entwickelt habe. So war beispielsweise der erste Direktor des Ethnologischen und Anthropologischen Museums von Santiago Max Uhle (1912–1915), der später auch den ersten Lehrstuhl für Archäologie in Quito, Ecuador, innehatte (vgl. 2011, S. 198f.), bis er 1933 zurück nach Deutschland ging und am Iberoamerikanischen Institut und an der Universität von Berlin weiter aktiv blieb (vgl. Potthast/Reinert 2011, S. 272f.). Göbel stellt zudem fest, dass diese Wissenschaftler*innen, obwohl sie sich als Erste für Diversität und Komplexität der gegenwärtigen und vergangenen indigenen Gesellschaften interessierten, Anthropologie in einem positivistischen Verständnis praktizierten (vgl. ebd., S. 201).

Auch Fotografie wird in den Arbeiten von deutschen Anthropolog*innen als Dokumentationsmaterial eingesetzt. Nach Barbara Potthast und Kathrin Reinert prädionierte dabei die »fotografia de tipos« (Artenfotografie), bei denen Menschen so inszeniert werden, dass ihre Zugehörigkeit zu einer ethnischen Gruppe betont wurde. Diese Bilder sollten in Museen dem deutschen Publikum ein Bild der Diversität und Hierarchisierung der Gesellschaften in Lateinamerika vermitteln, wobei viele der Bilder exotisierend und rassistisch waren (vgl. ebd., S. 276f.). Die Autorinnen stellen die These auf, dass die Botschaft dieser Bilder jedoch nicht uniform war, und lassen offen, ob es bei diesen Bildern um einen Versuch der Wissenschaftler*innen ging, zirkulierenden stereotypisierenden Ideen zu entsprechen und/oder zur Konstruktion der Indigenen als die Anderen der Nation in Lateinamerika beizutragen (vgl. ebd., S. 279).

1.3.1.2 Das Pädagogische Institut

Im Zuge eines Bildungsprogramms zur Verbesserung der Ausbildung von Lehrer*innen entschied die Regierung von Domingo Santa María, eine »misión pedagógica«, also eine »Bildungsmission« nach Berlin zu entsenden (Sanhueza Cerda 2006, S. 63). Ana Belén García Timón weist daraufhin, dass Deutschland damals aufgrund seiner Fortschritte im Bildungssystem internationale Anerkennung genoss und in dieser Hinsicht von vielen Ländern beobachtet wurde (vgl. 2012, S. 71). Aus Chile beschäftigten sich der Botschafter Valentín Letelier sowie Claudio Matte und José Abelardo Núñez mit dem deutschen Bildungssystem. Sie sollten das System durchdringen und deutsche Dozent*innen für die Ausbildung von Lehrer*innen für die Sekundärschule in Chile gewinnen. Als Ergebnis dieser Kommission wurde im Jahr 1889 das *Instituto Pedagógico* für die Ausbildung von Schullehrer*innen gegründet sowie eine Modifizierung der Lehre in den staatlichen Schulen herbeigeführt: Es wurde eine konzentrische Methode eingesetzt, bei der eine Aneignung des Stoffes mittels reinen Auswendiglernens durch eine induktive rationale

Methode ausgetauscht werden sollte (vgl. Sanhueza Cerda 2006, S. 67). Sanhueza Cerda weist darauf hin, dass diese Transformationen, da sie neu war und deswegen von Chilenen nicht durchgeführt werden konnten, die Einführung von Lehrenden aus dem Ausland nötig machte und es aufgrund der kultivierten Bewunderung und der bereits etablierten Beziehungen quasi »naturgemäß« war, dass diese aus Deutschland kämen (vgl. ebd.).

Unter den neuen Lehrenden des Instituto Pedagógico war Rudolf Lenz Danziger aus Halle, Doktor der Philosophie vom Seminar für Romanische Philologie der Universität Bonn, der dann die chilenische Nationalität annahm und bis zum Ende seines Lebens im Jahr 1938 in Chile lebte. Neben dem Unterricht am Institut widmete er sich in Chile als Ethnolinguist dem Studium des Mapudunguns, der Sprache der Mapuche. Das machte ihn zum Ziel für Angriffe aus einem Teil der intellektuellen Elite, die die starke Orientierung des chilenischen Bildungssystems und der Wissenschaft am deutschen Modell nicht begrüßte. Diese Kritik ging durch Eduardo de la Barra als die »deutsche Verhexung« in die Öffentlichkeit ein. Darin wird den »Verhexten« Rücksichtslosigkeit vorgeworfen, um ihrem Begehren, ihren deutschen »Feti[sch]en« nachzugehen. Sanhueza Cerda zufolge ist diese Kontroverse vor dem Hintergrund der Debatten über eine »chilenische Identität« zu betrachten. Das Interesse von Lenz Danziger an der Sprache Mupudungun wurde vom Kritiker de la Barra als ein Versuch verpönt, »den Araukaner wiederherzustellen«. Sanhueza Cerda stellt zudem die These auf, dass hinter dem »anti-germanischen Kreuzzug« auch ein Kampf gegen die »Aufklärung des chilenischen Volks« (ebd., S. 74f.) stecke. Dabei wird deutlich, dass die Kritik an der »Germanisierung« zugleich die Verteidigung einer »Französisierung« der »chilenischen Identität« war. Auch weist diese Debatte exemplarisch darauf hin, wie europäische Ansprüche an Hegemonie auf den amerikanischen Kontinent übertragen und dort weiter ausgehandelt wurden.

1.3.1.3 Das Militär

Sahuenza Cerda stellt fest, dass sich die »philogermanische« Haltung im wissenschaftlichen und pädagogischen Bereich auch auf das Militär ausdehnte. Zudem beeindruckte in Chile der Triumph der deutschen Truppen gegenüber den französischen im Deutsch-Französischen Krieg von 1871. Der Wunsch, eine Professionalisierung des Militärs anzustreben, entstand in Chile wiederum aus einer auf mehreren Ebenen gefühlten Bedrohung heraus: Zum einen mussten die Grenzen in Patagonien gegenüber Argentinien sowie die militärische Durchdringung in den Territorien der Mapuche und nach dem Pazifikkrieg gegen Peru und Bolivien, die neu »gewonnenen« Territorien im Norden, sichergestellt werden (vgl. ebd., S. 76). Die Beobachtungen des preußischen Militärs wurden in darauf spezialisierten Zeitschriften in Chile veröffentlicht. Im Jahr 1885 wurde Emil Körner von der chilenischen Regierung als erster militärischer Instrukteur aus Preußen eingestellt, dem weitere für die verschiedenen Zweige der militärischen Ausbildung folgten.

Körner entwickelte eine Kriegsakademie nach dem Vorbild der preußischen in Berlin. Es wurden neue Fächer eingeführt, die sich mit deutscher Literatur befassten, womit Deutsch zu einer wichtigen Lehrsprache in der militärischen Karriere wurde. Es wurde auch ein militärischer Austausch eingerichtet, bei dem sich zwischen 1895 und 1913 130 chilenische Offiziere in den Kasernen und Kriegsakademien in (dem heutigen) Deutsch-

land aufhielten (vgl. ebd., S. 79). Am deutlichsten wird diese Verflechtung dadurch, dass in Chile preußische Uniformen getragen wurden. Ein weiteres sichtbares Zeichen stellt bis heute *el paso del ganso* (der Preußische Paradeschritt) bei den jährlichen Militärparaden dar. In seinem Buch »El paso del ganso« übt der Schriftsteller und Filmregisseur Alejandro Jodorowski Kritik am Militär im Allgemeinen und an den deutschen Aspekten im chilenischen Militär in Chile im Besonderen:

Am 18. September, unserem Nationalfeiertag, sagte mein Vater mit seiner nicht sehr hohen, aber auch nicht sehr tiefen Stimme zu mir:

– Wir sind das, was wir sind, und haben, was wir haben, weil wir uns mit Angestellten umgeben haben, die uns zu verteidigen wissen. Ich bringe dich zum Halbrund des *Parque Marcial*, damit du unsere glorreiche Armee vorbeimarschieren siehst.

Da war der Präsident, geschützt im Schatten eines Pavillons, umgeben von seinen Ministern, er und sie, in perfekter Symmetrie. Die Soldaten, in kompakten Blocks, 20 Männer in der Breite und 40 in der Länge, mit Helmen in Form von Pilzen und Mickymaus-Masken. Als sie die Tribüne erreichten, hoben sie die Beine auf die Höhe ihres Bauchnabels an, um sie dann mit energischem Knall auf den Boden niederzusetzen. Mit einem verzerrten Lächeln, jeglicher Gesichtsausdruck war ihm untersagt, flüsterte mein Vater: »Vergiss es nie, mein Sohn, das ist der preußische Paradeschritt!« »Es hört sich wie ein Kugelregen an, es macht mir Angst! Warum tun sie das? Was nutzt es ihnen?« »Außer um Streuner zu erschrecken, nützt es Ihnen, um Ameisen zu töten!« »Aber was haben die Armen ihnen denn getan!?« »Nichts! ... Sie haben nur auf ihrem Weg existiert.«¹⁶ (Jodorowski 2001, S. 42)

In diesem literarischen Text wird eine Interpretation dieser Verflechtung angeboten, die auch Kritik, aber eine andere als die an der »germanischen Verhexung« beinhaltet. Die Übernahme von deutschen Militärsymbolen wird als lächerlich und sinnlos und als groteskes Begehren von Macht umgeschrieben. Die Ausweitung auf diese zwei Bereiche von Pädagogik und Militär sorgte mit dafür, dass »das Deutsche« zur hegemonialen Referenz in Chile wurde.

Die deutschen Siedler*innen waren bald eng vernetzt, verbunden durch den deutschen Ursprung, der, wenn auch nicht ohne Brüche und Entwicklungen, 100 Jahre spä-

16 Meine Übersetzung. Originaltext:

»El 18 de septiembre, nuestra Fiesta Patria, con su voz ni muy aguda ni muy grave, mi padre me dijo:

– Si somos lo que somos y tenemos lo que tenemos es porque nos hemos rodeado de empleados que saben defendernos. Te llevaré al hemicycle del parque marcial para que veas desfilar a nuestro glorioso ejército.

Protegido por la sombra de un quiosco, allí estaba el Presidente rodeado por sus ministros; él y ellos, perfectamente simétricos. Los soldados, en bloques compactos, filas de veinte de ancho por cuarenta de fondo, cubiertos con cascos en forma de hongo y máscaras de Mickey Mouse, al llegar frente a la tribuna comenzaron a levantar sus piernas a la altura del ombligo para luego depositarlas en la tierra con enérgicos zapatazos. Disimulando una sonrisa de orgullo – toda expresión facial le estaba prohibida –, mi padre musitó: »¡No lo olvides nunca, hijo mío, ese es el paso del ganso!« »¡Suenan como una lluvia de balazos, me da miedo! ¿Para qué les sirve?« »¡Aparte de asustar a los piojitos, les sirve para matar a las hormigas!« »¿Pero, qué les han hecho las pobres?« »Pues... ¡existir en su camino!«

ter auch dem Historiker Reinhard Schantz für seine Reise als Netzwerk dienen sollte. So wurde zum Beispiel im Deutschen Verein über die Etablierung der deutschen Schule in Valdivia entschieden. Sie wurde im Jahr 1858 mit 76 Kindern, von denen elf keine Deutschen waren, und einem Lehrer aus Deutschland ins Leben gerufen. Bernedo und Bilot arbeiteten heraus, dass Chile mit 27 deutschen Schulen im Jahr 2015 eines der Länder mit der relativ zur Einwohnerzahl höchsten Zahl deutscher Schulen außerhalb Deutschlands ist (vgl. Bernedo/Bilot 2016, S. 51).

Die deutsche Prägung wirkte sich auch in der Politik aus – aus La Unión ist zum Beispiel die erste Gouverneurin Südamerikas im Jahr 1925 hervorgegangen: Olga Boettchel Maetschl, welche als Nachfolgerin ihres Vaters von Präsident Pedro Aguirre Cerda für den Posten ernannt wurde und ihn für weitere zwei Regierungsperioden innehatte. Im Jahr 1971 wurde sie zur Hija Ilustre de la Ciudad (Berühmte Tochter der Stadt) ernannt (vgl. Krebs Kaulen/Tapia Guerrero/Schmid Anwandter 2001, S. 68).

1.3.2 Jüdische Einwanderung in Chile bis 1933

Die oben beschriebene Koexistenz deutscher Jüd*innen und nichtjüdischer Deutscher zerbrach in den 1930er-Jahren. Nichtdeutsche Jüd*innen gab es in Lateinamerika, darunter vereinzelt auch in Chile, seit Beginn der Kolonialzeit. Mario Matus Gonzáles weist darauf hin, dass ein Grund ihrer Präsenz in Lateinamerika die Inquisition und die erzwungene Konvertierung von sephardischen Jüd*innen unter der spanischen Krone des 16. Jahrhunderts war: Auch viele »Marranos«¹⁷, die zum Katholizismus konvertiert waren, jedoch ihren Glauben und ihre Zeremonien beibehaltenen wollten, wanderten aus. Der Autor weist daraufhin, dass, da in Amerika die Inquisition noch nicht etabliert war, die Nutzung der lusopho-hispanischen Route auch mit der Hoffnung auf ein Leben mit weniger Verfolgung verbunden war (vgl. Matus Gonzáles 1993, S. 38). Die »Offenheit« der Grenzen nach der Unabhängigkeit Chiles von der spanischen Krone im 19. Jahrhundert und die Verfolgungen von Jüd*innen im (ehemaligen) Osmanischen Reich bedingte eine größere jüdische Einwanderung, die sich auch erstmalig als Gemeinde organisierte. Zwischen 1890 und 1920 etablierten sich die ersten sowohl sephardischen als auch aschkenasischen jüdischen Gemeinden in Chile (vgl. ebd. S. 59).

Moshé Nel-El weist darauf hin, dass Chile im Zensus von 1930 4 207 000 Einwohner zählte, wovon 3697 der jüdischen Gemeinde angehörten (vgl. 1997, S. 297). Der größte Teil der jüdischen Gemeinschaft ließ sich in der Región Metropolitana (Santiago und Umgebung) und an zweiter Stelle in der Región del Bío-Bío und Araucanía nieder. So bestand im Jahr 1916 die erste jüdische Gemeinde Chiles in der Stadt Temuco¹⁸ aus Einwanderer*innen aus der ehemaligen mazedonischen Stadt Monastir.

17 Zu den »Marranos« und der Erinnerungsarbeit in Spanien heute siehe die Dissertation von Christian Riemenschneider (Göttingen, 2016), »Katholische Juden? Eine Ethnografie zu den Xuetes auf Mallorca«. Online-Version: <https://univerlag.uni-goettingen.de/handle/3/isbn-978-3-86395-212-9>. Auch bietet der Film »The Last Marranos« (von Frédéric Brenner und Stan Neumann; Frankreich, 1991) einige Überlegungen zu den noch bis in die 1990er-Jahre spürbaren Auswirkungen dieser Verfolgung in Portugal sowie zum gesellschaftlichen Umgang mit der Erinnerung daran.

18 Temuco ist heute das Zentrum des sogenannten »Mapuche-Konflikts«.

Ab 1933 standen die chilenischen Jüd*innen vor zwei Herausforderungen: der zunehmenden antisemitischen Propaganda in Deutschland und in Chile zu begegnen und den deutschen Jüd*innen zu helfen, die ihr Leben in Deutschland riskierten (vgl. Nel-El 1997, S. 300). Deutsche Jüd*innen, die sich bereits in Chile befanden, waren in den deutschen Organisationen, die sie mitbegründet hatten, nicht mehr willkommen. Böhm verurteilt dieses Moment als das Ende der Beziehungen zwischen deutschen Jüd*innen und nicht-jüdischen Deutschen: »Das Verhalten der deutschstämmigen Volksgruppen in Lateinamerika gegenüber den jüdischen Flüchtlingen aus Deutschland ist ein beschämendes Kapitel der Geschichte der Auslandsdeutschen, zumal es sich nicht einmal nach Kriegsende geändert hat« (1992, S. 281).

Zwischenfazit

Ana Belén García Timón führt an, dass die gesellschaftlichen Prozesse Europas im Chile des 19. Jahrhunderts stark nachhallten. Auf politischer Ebene hielten die »gerade geborenen Liberalen« Ausschau nach Frankreich als der Wiege der Aufklärung und Impulskraft der Wissenschaft und nach England aufgrund seiner industriellen Entwicklungen sowie nach (dem heutigen) Deutschland. Dies mag aus einer Überlappung von Prozessen resultieren. Direkt nach der Unabhängigkeit Chiles haben sich viele deutsche Geschäftsmänner in Valparaíso etabliert und sich nach den Engländern an zweiter Stelle an den Wirtschaftsbeziehungen Chiles und Europas beteiligt. Die Zunahme der wirtschaftlichen Beziehungen steht in Korrelation mit dem Ankommen der deutschen Siedler*innen (vgl. García Timón 2012, S. 51). 1854 waren die Deutschen nach den Engländern die zweitgrößte und zwischen 1865 und 1895 die größte migrantische Gruppe in Chile (vgl. ebd.). Als Gegenbild der Südeuropäer wird Deutschland als Modell von Ordnung und Arbeit idealisiert (vgl. ebd., S. 52).

Joaquín Fernandois weist darauf hin, dass die Beziehungen, die Chile zu den Weltmächten Frankreich, England und Deutschland hatte, von einer eigentlich viel stärkeren Beziehung zu den USA begleitet wurden. Zugleich merkt er an, dabei werde jedoch die Idee propagiert, der germanische Einfluss sei der wichtigste für die Entwicklung des Landes sei, überspitzt zu sehen im Ruf Chiles als das südamerikanische Preußen (vgl. Fernandois 2016, S. 119). Diese Anmerkung weist auf die Ebene der symbolischen Repräsentation hin und auf die Macht, die dieser Ebene zwar in Verbindung mit Ereignissen in der historischen Welt, aber doch auch weit darüber hinaus, im Fall der chilenisch-deutschen Geschichte zuzuschreiben ist. Ein Zitat aus der Dissertation von Mechthild Weiß veranschaulicht, wie der Eindruck dieses deutschen Einflusses in Chile, von dem Fernandois spricht, entstehen kann. Als Doktorandin am Institut für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie der Universität Göttingen war Weiß Ende der 1980er-Jahre in Chile. Sie beschreibt ihre Eindrücke von damals folgendermaßen:

Anlaß zur Auseinandersetzung mit dem Phänomen der Auswanderung Deutscher nach Übersee im 19. Jahrhundert war für mich ein dreimonatiger Privataufenthalt in Chile im Jahre 1986, bei dem ich förmlich über die deutsche Kultur in Chile *gestolpert* bin. Die Konfrontation mit den deutschen Schulen, deutschen Kindergärten, deutschen Vereinen, mit Bauwerken *estilo alemán*, mit noch in der vierten Generation perfekt Deutsch sprechenden Deutschstämmigen, mit deutschen Fremdwörtern in

der spanischen Sprache wie *el kuchen*, *el strudel* oder *el kindergarten* weckten in mir das Interesse, mich eingehender mit der Geschichte der deutschen Auswanderung nach Chile zu befassen. (Weß 2004, S. 17; Kursiv im Original)

Aus diesen Verflechtungen auf wirtschaftlicher und wissenschaftlicher Ebene, im Bildungssystem und im militärischen Bereich sind Entwicklungen hervorgegangen, die den Kontext ausmachen, in dem deutsche Jüd*innen aufgrund der Verfolgungen in Deutschland während des Nationalsozialismus nach Chile geflohen sind.

Gerade vor diesem Hintergrund ist es auffallend, wie der Historiker Reinhard Schantz die Einwanderung von deutschen Jüd*innen in Chile und auch die Beziehungen von Nachfahr*innen von deutschen Siedler*innen im Süden Chiles zum Nationalsozialismus in seinem Reisebericht außen vor lässt, obwohl dieser genau jene Zeit umfasst. An einer einzigen Stelle lässt sich erahnen, dass es sich um eben dieses Schweigen auch innerhalb der deutschen Kolonie in Chile handelt. Dabei zitiert er den ehemaligen Direktor der deutschen Schule von Osorno, Fritz Körber, der ihm sagt:

Über die Deutsche Schule stelle ich auch eine Festschrift zusammen. Aber die Familiengeschichten und Ahnentafeln läßt man besser ruhen [...]. Fragen Sie deshalb nicht zu ausführlich. Manche, die neu zugezogen sind, behaupten, zur Besatzung der »Dresden« gehört zu haben. Aber die »Dresden« hätte ein Schiff wie die »Bremen« oder die »Europa« sein müssen, um alle diese Leute zu fassen. Andere wollen von den politisch verfolgten Achtundvierzigern abstammen, denen aber auch eine so gewaltige Fruchtbarkeit nicht zugetraut werden kann. Glauben Sie nicht alles, was man Ihnen erzählt, doch lassen Sie es sich nicht anmerken. Man feiert sich hier sehr gerne, und es wird zur eigenen Verherrlichung vieles gesprochen und geschrieben, was bei Tageslicht und in nüchternem Zustand nicht aufrecht zu halten ist. (Schantz 1950 (?), S. 76)

Diese Aussage wird unkommentiert stehengelassen. Das Gespräch nimmt weiter seinen Lauf und dreht sich um die Geschichte der Stadt zur Zeit der spanischen Kolonialisierung.

Das Geschick, ein Buch zu verfassen, das den Eindruck vermittelt, sich »ohne Lücken« lesen zu lassen, spricht für die Fertigkeiten des Autors. Die Fragen, die uns interessieren, werden damit nicht beantwortet. Dabei sind diese Verhältnisse Teil des sozialpolitischen Hintergrunds der Reise und somit auch des Textes, und das reflektiert zugleich das Verhältnis von Macht und Repräsentation, wie es von den postkolonialen Theoretiker*innen wie auch anderen als beabsichtigte Unterlassung des Zusammenhangs der Regionen der Welt und als Verschleierung der Gewalt, mit der diese Repräsentationen einhergehen und die von der Wissenschaft getragen wird, fortgesetzt wird: Hier werden die Spannungen zwischen nichtjüdischen und jüdischen Deutschen in Chile unsichtbar gemacht.

2 Aufbrüche nach Hause – Zugang zum Feld

Während das erste Kapitel die Grundsteine dieser Arbeit gelegt hat, stellt dieses Kapitel meinen Zugang zum Feld dar. Dabei übernehme ich für seine Organisation das Bild einer Zwiebel. Entsprechend den Zwiebelschichten bauen die Unterpunkte dieses Kapitels aufeinander auf und verkörpern dabei unterschiedliche Ebenen des Themas. Zugleich greifen sie ineinander und beleuchten dabei mal mehr den einen, mal mehr den anderen Aspekt desselben Themas. So werden in 2.1 einige Hintergründe für die Entscheidung thematisiert, eine Arbeit zu den Prozessen der Bürger*innenwerdung von deutschen Jüd*innen aus rassismustheoretischer Perspektive zu schreiben. In 2.2 werde ich meine Gesprächspartner*innen und das Forschungsdesign vorstellen. Punkt 2.3 reflektiert beispielhaft verschiedene Räume, die in meiner Arbeit zusammenkommen, und meinen Umgang mit den Grenzen darin. Zuletzt ziehe ich ein Fazit, in dem ich diese Ebenen zusammenführe, um meine Position im Feld zu erklären.

2.1 Vorgeschichte der Themenwahl

Als ich – in Bolognasprache – in meinem Journalismusstudium die notwendige Anzahl an Credits gesammelt hatte und nun überlegte, was ich als Nächstes machen sollte, habe ich vom Austauschprogramm der Universidad de los Lagos von Osorno, meiner Geburtsstadt, und der Georg-August-Universität Göttingen erfahren. Ich erfuhr auch, dass es im Gespräch war, dieses Austauschprogramm auf die Universidad Austral de Chile von Valdivia zu erweitern, wohin ich vor einigen Jahren zum Studieren gegangen war. Ich kam dadurch im November 2005 nach Göttingen und lebe seitdem dort. Das Austauschprogramm stellt – in umgekehrter Richtung und mit weiteren fundamentalen Unterschieden – ein Fortbestehen der Verflechtungen in der chilenisch-deutschen Geschichte und insbesondere der Verhältnisse zwischen Göttingen und Valdivia dar, initiiert von der von Weiß (2004) beschriebenen Migrationsbewegung von Göttingen nach Valdivia im Jahr 1849.

Die in sich etwas widersprüchliche Kapitelüberschrift »Aufbrüche nach Hause« soll auf die im doppelten Wortsinn »verrückte« Ausgangsposition dieser Forschung hinweisen. Aus Chile kommend und in Deutschland lebend, habe ich für die Forschung in Chi-

le aus »Deutschland kommend«, aber als keine deutsche und keine Jüdin, Einblicke gewinnen und Gespräche führen können. In Chile fand dies mit deutschen Jüd*innen und mit Nachfahr*innen auf Deutsch sowie in den USA auf Spanisch und auf Deutsch, in Deutschland wiederum auf Deutsch und auf Spanisch statt. Am Beispiel der Sprache ist festzumachen, dass ich mit meinen Gesprächspartner*innen diese verrückte Stellung in den jeweiligen Gesellschaften, die wir integrieren, teile, wenngleich sich unser »Verückt-Sein« – zwischen ihnen und mir, aber auch unter ihnen selbst – vielfach voneinander unterscheidet.

Wie bereits in der Einleitung hervorgehoben, geht diese Monografie aus meiner Reise nach und meinen Erfahrungen in Deutschland hervor. Zum Einstieg möchte ich darstellen, worin ich diesen Zusammenhang sehe.

Ich bin damals aus verschiedenen Gründen in Deutschland geblieben, einer davon ist meine Weiterbildung.¹ In Göttingen absolvierte ich einen Master in Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie mit Schwerpunkt Visuelle Anthropologie. Im Masterstudium habe ich mehrere Seminare zur Konstruktion jüdischer Identität besucht, zum einen, weil ich das Gefühl hatte, nicht viel oder nicht genug über das Thema zu wissen, und zugleich den Eindruck hatte, dass es ein wichtiges Thema in meinem neuen Kontext war. Zum anderen, weil dabei Theorien zur Konstruktion von Identität behandelt wurden, die mich interessierten, da ich mich damit am Rande meiner Diplomarbeit meines Journalismusstudiums² in Chile beschäftigt hatte und dies nun vertiefen wollte, nicht zuletzt, weil ich als Ausländerin in Deutschland neue »identitäre« Erfahrungen machte. Ich beendete mein Masterstudium mit einer ethnografischen Arbeit zur Konvertierung von Deutschen zum Judentum³, wofür ich bei der jüdischen Gemeinde in Göttingen Feldforschung betrieb und Gesprächspartner*innen, die konvertiert waren oder sich im Konversionsprozess befanden, für meine Arbeit gewinnen konnte.

In Deutschland machte ich die Erfahrung, als »Migrantin of Color« wahrgenommen zu werden. Die Implikationen davon bekam ich schnell zu spüren, verstand sie aber nur langsam. Zwei Anekdoten waren dabei prägend. Relativ am Anfang meines Aufenthalts in Deutschland schloss ich Freundschaft mit einer Frau, die sich als Queer-Feministin verstand und in einer von ihr gegründeten Gruppe aktiv war. Ich fragte, ob ich mich der Gruppe anschließen könnte. Entgegen meiner Erwartung reagierte sie skeptisch und

-
- 1 Auch wenn ich in Deutschland für mein Studium durchgehend arbeiten und mir als Ausländerin Sorgen um die Aufenthaltsgenehmigung machen musste, war es mir diese Mühen wert. Obwohl das universitäre Bildungssystem in Chile eines der teuersten der Welt ist, gibt es nicht so viele Job-Möglichkeiten für Studierende wie in Deutschland, die nicht über entsprechende finanzielle Ressourcen verfügen. Sie müssen unverhältnismäßig viel arbeiten, um sowohl die Studiengebühren als auch das Leben finanzieren zu können. Diese Umstände, die mit der Neoliberalisierung aller Bereiche, auch der Bildung, seit der Diktatur Pinochets zu tun haben, brachten 2011 die größte soziale Bewegung seit der Rückkehr zur Demokratie in Chile hervor: die Studentenbewegung. Zum Bildungssystem und der Studentenbewegung in Chile vgl. Meller, Patricio (2011), »Universitarios, ¿el Problem no es el lucro, es el mercado!; Tironi, Eugenio (2011), »¿Por qué no me quieren? Del Piñera way a la rebelión de los estudiantes«.
 - 2 Titel der Diplomarbeit: »Rasgos culturales de Chile contemporáneo a través del cine: la familia« (Grundzüge der zeitgenössischen Kultur in Chile im Spielfilm: die chilenische Familie).
 - 3 Titel der Masterarbeit: »Jüdisch werden. Identifikationsprozesse von deutschen Konvertiten: Eine ethnographische Studie«.

sagte zu mir, sie müsse erst mit den anderen darüber sprechen, aber auch im Fall einer Zustimmung der Gruppe sollte ich mir darüber im Klaren sein, dass sie alle »weiße« Menschen seien und ich dann als Einzige Nichtweiße dabei wäre. Bis dahin wusste ich nicht genau, was »Weiß-Sein« bedeutete. Zudem dachte ich bis zu diesem Zeitpunkt, aufgrund meines Aussehens in Chile nicht diskriminiert worden zu sein, was nicht heißt – das würde ich heute hinzufügen –, dass es nicht passierte. Dass es mir nicht aufgefallen war, heißt zumindest, dass ich mich in Chile in gesellschaftlichen Kreisen bewegte, in denen ich der »Norm« zu entsprechen schien.

Ähnlich ging es mir bei der ersten Motto-Party, an der ich in Deutschland teilgenommen habe. Die Party hatte das Motto »Karibik«. Ich hatte keine Lust, mich zu verkleiden, so setzte ich mir im letzten Moment eine Sonnenbrille auf, und auf der Party setzte ich mir dann noch eine Blumenkette aus Plastik auf den Kopf, die für die Gäste bereitlagen. Zu meiner Überraschung wurde mein Outfit gut angenommen und mit der Anmerkung versehen, ich sehe so authentisch indigen aus. Da das sparsame Kostüm eine solche Beobachtung nur als eine Übertreibung zuließ, musste das heißen, dass mir nicht das Verkleiden gelungen war, sondern dass diese kulturgeladenen Objekte – vor allem die Blumenkette – das Indigene an mir erkennen ließen. Diese zwei Erfahrungen bauen aufeinander auf. Ich begann zu verstehen, was es heißt, »nicht weiß« zu sein. Wie bereits im ersten Kapitel deutlich geworden ist, ist in Chile das Indigene als Gegenbild zum Chilenischen konzipiert, wobei Letzteres als Folge des Spanischen und somit als »das Weiße«, konstruiert wird. Ohne die Gradation zwischen dem Aussehen der Menschen in Chile, die mir in diesem Kontext Unsichtbarkeit verliehen hatten, erfuhr ich in beiden Situationen Zuschreibungen, die meine Geschichte mit denen von Kolonisierten und nicht mit den Kolonisator*innen gepaart sahen.

Mit der Zeit habe ich besser verstanden, was meine Freundin meinte. Mit ihrer Skepsis hatte sie Recht, dass die Erfahrungen einer »weißen« queeren und die einer »nicht weißen« queeren Person nicht dieselben sind, sowie damit, dass ich in Deutschland nicht als »Weiße« durchgehe. Doch in diesem Moment war ich verblüfft, von außen kategorisiert und auf diese Art und Weise »aufgeklärt« worden zu sein. Schlimm fand ich es, dass diese Fremdzuschreibung die Grundlage für den Ausschluss aus einer Gruppe bedeutete, mit der ich mich ansonsten zu identifizieren dachte.⁴ Dabei konnte ich selbst erleben, dass »Identitäten« flexibel und kontextabhängig sind.

In Deutschland machte ich also parallel (zumindest) zwei Erfahrungen: Ich lernte eine neue Sprache, hatte Zugang zu mehr Bildung, übte mich als Sprach- und als Universitätsdozentin, lernte viele neue Menschen und Ecken der Welt kennen. Zugleich wurde ich als »koloniale Präsenz« und somit als »Andere« in der europäischen Bürger*innenschaft (vgl. Mezzadra 2009, S. 211) wahrgenommen und mit Rassismus konfrontiert. In Bezug auf das postkoloniale Europa und die Bildung der Europäischen Union merkt der Historiker Sandro Mezzadra an, dass wegen der antikolonialen Kämpfe und zugleich aufgrund der Art und Weise, wie der Kolonialismus zu Ende ging, die Union als das postkoloniale Europa zu begreifen ist. Demnach verweist Postkolonialismus auf eine Situation, »in der die Metagrenze zwischen Metropole und Kolonien nicht länger eine stabile

4 Ich kann mich nicht daran erinnern, wie die Geschichte zu Ende ging. Es kann sein, dass ich dann gekränkt war und der Gruppe nicht mehr beitreten wollte.

Kartografie der Welt begründet, sondern sich vielmehr eine Möglichkeit eröffnet, dass jene Grenze sich, in fragmentierten Formen, innerhalb des metropoliten Territoriums selbst reproduziert« (Mezzadra 2009, S. 213). So sah ich in diesen freundschaftlichen und Partysituationen das Hervortreten dieser Grenzen. Zum Thema der vorliegenden Arbeit bin ich also aus theoretischem Interesse und zugleich aus eigenen Grenzerfahrungen gekommen. So waren bei der Konzipierung des Forschungsdesigns und bei der Durchführung der Feldforschung mein forschendes Ich und mein migrantisches Ich gemeinsam, ja manchmal ganz miteinander verschmolzen, unterwegs – das zeigt sich auch in einigen Szenen des Filmkonzeptes, das im vierten Kapitel vorgestellt wird.

Im Hinblick auf die vorliegende Ethnografie und den dazu entstehenden Film als Repräsentationstexte sind hier zwei weitere Anmerkungen aus der in der Einleitung vorgestellten *Entangled-history*-Perspektive wichtig, da sie methodologische Implikationen für meine Arbeit haben. Werner und Zimmermann weisen darauf hin, dass diese Perspektive Reflexivität erfordert, indem man an dem Konstrukt einer Problemgeschichte und an Asymmetrien arbeitet, bei denen auch die eigene Arbeit als Forscherin mit einbezogen ist (vgl. 2002, S. 616). Chakrabarty ergänzt und betont, dass Arbeiten aus einer postkolonialen Perspektive auch mit dem Schreibprozess selbstreflexiv umgehen sollten im Hinblick auf »eine Geschichte, die sich ihrer eigenen repressiven Strategien und Praktiken bewusst ist« (2010, S. 158). Zudem gehe eine Arbeit aus postkolonialer Perspektive nicht von konkreten Objekten, sondern von der Ebene der Handelnden, »von den Konflikten, in denen sie standen, und den Strategien, die sie zu ihrer Lösung entwickelten« (Werner/Zimmermann 2002, S. 615), aus.

Im Folgenden präsentiere ich meine Gesprächspartner*innen und das Forschungsdesign auf eine Art und Weise, die erkennen lässt, wie sich mein Feld zunächst konfiguriert hat, und danach, wie ich selbst mit meinem Feld verflochten bin bzw. aus welcher Position heraus ich darin agier(t)e.

2.2 Gesprächspartner*innen und die Orte der Forschung

Beck weist darauf hin, dass das Erforschen von Verflechtungen auch eine Herausforderung für den Feldforschungsprozess darstelle, »wenn sich die Forschungsgegenstände auf ein Netzwerk verschiedener Orte und Institutionen verteilen und wesentliche Prozesse, die beobachtet werden müssen, zwischen diesen Orten angesiedelt sind« (2006, S. 22). Dieser Herausforderung entsprechend benötigte meine Feldforschung ein mehrortiges Forschungsdesign, wofür ich insgesamt fünf Forschungsreisen unternommen habe. Wie schon in der Einleitung erwähnt, fand meine Forschung in Chile, in den USA und in Deutschland statt, wobei Chile im Fokus war. Die Migrationsgeschichten geben das mehrortige Forschungsdesign vor und belegen zugleich transregionale Beziehungen. Die Forschung selbst konstituiert sich, im Sinne einer *Entangled-history*-Perspektive, durch das Ineinandergreifen dieser verschiedenen Kontexte.

Bei jeder Reise waren das Treffen, das Durchführen und Aufnehmen von Interviews mit Gesprächspartner*innen sowie Archivarbeiten vorgesehen. Die letzten zwei Reisen waren zudem für das – im Hinblick auf den Film – Aufnehmen inszenierter Situationen mit einigen der Gesprächspartner*innen geplant. Um diese Forschungs-

reisen unternehmen zu können, habe ich bei verschiedenen Institutionen finanzielle Unterstützung beantragt, was eine Planung im Voraus implizierte, die die Zeiten der Gesprächspartner*innen sowie die Zustimmung der jeweiligen Archive berücksichtigte. Die Durchführung der Feldforschung hing also auch von den Bewilligungen ab.

Die erste Person, die ich interviewt habe, war eine Schriftstellerin, im Folgenden Anna A.⁵ genannt. In der Bibliothek des Romanischen Seminars der Universität Göttingen und auf der Suche nach Literatur zur jüdischen Migration nach Chile bin ich auf ihre Semiautobiografie gestoßen, die in Osorno spielt und das Ankommen eines jüdischen Mädchens aus Wien – die Mutter der Autorin – thematisiert. Anna A. lebt seit 1968 in den USA, ist eine sehr produktive Buchautorin und lehrt zu lateinamerikanischer Literatur am Wellesley College, eine Universität nahe Boston. Das war der Anlass, um die **erste Forschungsreise** im September 2013 für drei Wochen in die USA zu beantragen, während der ich auch am Leo-Baeck-Institut, das sich mit der deutsch-jüdischen Migration befasst, und am Institute for Jewish Research, Yivo, recherchierte. Beide Institute befinden sich im selben Gebäude des Center for Jewish History in New York. Ich habe deswegen dort meine Basis bei dieser sowie bei den späteren Forschungsreisen in die USA gehabt. Von dort aus bin ich für zwei Tage nach Wellesley, Massachusetts, zu Anna A. für ein Interview gefahren. In New York traf ich zudem Hasia Diner, Professorin für American Jewish History, und Marion Kaplan, Professorin für Modern Jewish History an der New York University, die mich für mein Dissertationsprojekt beraten haben. Marion Kaplan wies auf das Jewish Joint Distribution Committee hin, das damals die Flucht von Jüd*innen aus Deutschland zu organisieren half. In dessen Archiv konnte ich auf meiner nächsten Recherchereise in die USA arbeiten.

Die **zweite Forschungsreise** ging vom 5. Februar bis zum 22. April 2014 nach Chile. Sie umfasste die umgangsreichste Feldforschung, da ich dabei die meisten meiner Gesprächspartner*innen persönlich kennengelernt und interviewt habe. So habe ich die pensionierte Universitätsdozentin des Romanischen Seminars der Universität Göttingen und Mitgründerin der im Jahr 1994 wiederbelebten jüdischen Gemeinde in Göttingen sowie Vorsitzende der 2005 von ihr gegründeten konservativen jüdischen Gemeinde in Göttingen, im Folgenden Sara T. genannt, interviewt. Sara T. ist in Valparaíso, Chile, als Tochter deutsch-jüdischen Einwanderer*innen im Jahr 1944 geboren. Später musste sie selbst als politisch Verfolgte der Pinochet-Diktatur mit ihrem Mann und ihren Kindern nach Deutschland ins Exil gehen, wo sie seit 1975 lebt. Sie ist regelmäßig in Valparaíso und wir trafen uns dort in der Familienwohnung ihrer Kindheit. Ich kannte sie von meinen Feldforschungen in der jüdischen Gemeinde in Göttingen, wo ich im Rahmen meiner Masterarbeit zur Konvertierung von Deutschen zum Judentum Feldforschung betrieb. Sie vermittelte mir den Kontakt zum Rabbiner der größten Gemeinde in Santiago, Rabbiner Eduardo Waingortin, der damals zugleich Repräsentant der jüdischen Religion im Präsidentenpalast »La Moneda« war.

Auch habe ich in Santiago einen Dokumentarfilmemacher und pensionierten Dozenten der Universidad de Chile, im Folgenden Benjamin C. genannt, interviewt. Den Kontakt zu ihm verschaffte mir (em.) Professor Manfred Engelbert. Benjamin C. ist 1932

5 Die Namen der von mir Interviewten sind in dieser Arbeit geändert.

in Annaberg-Buchholz, Deutschland geboren und kam im Alter von fünf Jahren mit seinen Eltern nach Santiago. In Annaberg-Buchholz besaß seine Familie ein Modengeschäft, doch sie wurden im Jahr 1939 von den Nationalsozialisten enteignet. Er ist als Regisseur und als einer der wichtigsten Förderer des Dokumentarfilms in Chile anerkannt. Auch er musste aufgrund der Verfolgungen unter der Diktatur Pinochets ins Exil gehen: Benjamin C. verbrachte zehn Jahre in Kuba und kehrte dann nach Chile zurück. Er war nie aktives Mitglied der jüdischen Gemeinde in Chile, gab mir jedoch den Kontakt zu einer Journalistin und Archivleiterin des Goethe-Instituts in Santiago, die aktives Mitglied der Gemeinde ist und die er im Rahmen seiner Tätigkeit als Filmemacher kennt.

Diese Person war eine wichtige Vermittlerin an die Repräsentationsebenen der jüdischen Gemeinde in Santiago. Neben einem guten Überblick über die jüdische Gemeinschaft in Chile ermöglichte sie mir den Kontakt zu zwei Geschwistern, im Folgenden Klaus und Frida H. genannt, beide aktive und für ihr Engagement anerkannte Mitglieder in der deutsch-jüdischen Gemeinde von Santiago. Sie brachte mich zudem in Kontakt mit dem Büro der Hauptgemeinde von Santiago und organisierte für mich ein Treffen mit dem Rabbiner Eduardo Waingortin.

Frida H. kam 1939 im Alter von 12 Jahren mit ihren Eltern von Berlin nach Valdivia. Sie ging später von Valdivia nach Santiago, wo sie noch heute lebt. Sie heiratete einen dänischen Mann, mit dem zusammen sie in Santiago eine Plastikfabrik etablierte. Mit ihrem Mann lebte sie zwischendurch in fünf verschiedenen Ländern, wovon die längsten Aufenthalte in den USA und in Dänemark waren. Klaus H., im Jahr 1921 ebenfalls in Berlin geboren, kam 1949 zu seiner Familie nach Chile, nachdem er zuerst in verschiedenen Ländern und dann länger in Palästina gelebt hatte. Er hat als Innenarchitekt in Chile gearbeitet und später selbst eine Firma gegründet. Zur Zeit des Interviews hatte er bereits zwei autobiografische Texte veröffentlicht und arbeitete an dem dritten, der der Geschichte seiner Frau, im Folgenden Dorothea H. genannt, gewidmet ist. Klaus H. hat das deutsch-jüdische Gebetshaus innenarchitektonisch gestaltet und arbeitete auch als Dekorateur des Hauses der Ex-Präsidentin Chiles, Michelle Bachelet. Die Eltern von Klaus und Frida H. besaßen in Berlin eine Apotheke.

Nach dem Treffen mit dem Rabbiner Waingortin lud er mich ein, zum Gottesdienst mitzukommen. Auf dem Weg dorthin stellte er mir einen Mann vor, der wiederum der Sohn von einer Freundin von Frida H. war. Ich habe seine Mutter, im Folgenden Emma B. genannt, zusammen mit Frida H. später in der deutschen Gemeinde interviewt. Emma B. kam im Jahr 1938 mit 17 Jahren aus Schleswig-Holstein nach Santiago. In Chile heiratete sie einen Anwalt, auch jüdischer Flüchtling aus der heutigen Tschechischen Republik. Sie betrieben gemeinsam ein Schmuckgeschäft in Santiago, wodurch sie und Frida sich kennenlernten. Frida H. verschaffte mir einen weiteren Kontakt zu einer ihrer Freundinnen aus Valdivia, im Folgenden Beth M. genannt. Beth M. war in Berlin 1925 geboren und 1939 mit 14 Jahren nach Valdivia gekommen. Im Unterschied zu Frida H. blieb sie bis 1980 in Valdivia, wo sie ein Modengeschäft betrieb. Sie zog erst im hohen Alter nach Santiago um, wo ihre Kinder lebten. Zur Zeit des Interviews lebte sie bereits einige Jahre im jüdischen Altersheim »Bet Israel«, in dem auch das Interview stattfand.

Zuletzt führte ich ein Interview mit dem Wirtschaftsingenieur und Universitätsprofessor an der Universidad de Chile, im Folgenden Roberto E. genannt. Den Kontakt zu Roberto E. stellte ich ebenfalls (em.) Prof. Manfred Engelbert her. Roberto E.s Urgroßel-

tern väterlicherseits waren bereits im 19. Jahrhundert aus Geschäftsgründen nach Chile gekommen. Seine Oma mütterlicherseits wurde 1889 in Chile geboren und war die erste Schülerin der ersten staatlichen Schule für Mädchen, El Liceo N° 1, für die im Zuge der in der Einleitung (vgl. Kapitel 1.3.1.2) beschriebenen Reformen im Bildungssystem eine Lehrerin aus dem ehemaligen Preußen eingestellt wurde. Seine Großmutter kehrte noch als Kind nach Deutschland zurück, während zwei ihrer Brüder in Chile blieben. Mit dem Nationalsozialismus in Deutschland verlor ihr Mann, der zu dieser Zeit einen wichtigen politischen Posten in Deutschland innehatte, seine Arbeit. Seine Großmutter, sein Großvater und sein Vater wanderten 1935 gemeinsam nach Chile aus. Der Großvater wurde Gründer der ersten deutsch-jüdischen Synagoge von Valparaíso. Sein Vater war damals acht Jahre alt. Seine Mutter kam wiederum 1939 mit sechs Jahren nach Chile.

Zwischen diesen Interviews und den Besuchen verschiedener jüdischer Institutionen habe ich Recherchearbeit im Centro de Estudios Judaicos der Universidad de Chile, im Deutsch-Chilenischen Bund sowie in verschiedenen Museen zur deutschen Einwanderung im Süden Chiles betrieben. Im Centro de Estudios Judaicos traf ich eine wissenschaftliche Mitarbeiterin, die mir den Kontakt zu einer Historikerin – ich nenne sie Daniela N. – verschaffte, die eine Masterarbeit zur Positionierung der Repräsentationsebenen der jüdischen Gemeinde zur Diktatur schrieb. Ich las ihre Arbeit und kontaktierte sie dann von Deutschland aus.

Daniela N. lebte zu der Zeit in Madison (Wisconsin), USA. Wir hatten einen ersten Kontakt per Skype, wobei sie mir von der Autobiografie ihres Großonkels über seine Erlebnisse als deutsch-jüdischer Jugendlicher in Chile erzählte, der in den USA lebte. Ihn kontaktierte ich ebenso aus Deutschland. Für die **dritte Forschungsreise** vom 20. März bis 13. April 2015 ging es dann erneut in die USA. Dort habe ich das Interview mit dem Großonkel von Daniela N., in dieser Arbeit John F. genannt, gemeinsam mit seiner Frau, Hannah F., in ihrer Wohnung in Washington D. C. geführt. Er kam im Jahr 1939 mit elf Jahren aus Königsberg und sie 1938 mit zehn Jahren aus Berlin nach Santiago. In Königsberg besaß die Familie von John F. die Firma ORFA, Ostpreußische Regenmantelfabrik, welche unter anderem im Ersten Weltkrieg spezialisierte Kleidung für das Deutsche Militär produzierte. Sie wurden im Jahr 1939 von den Nationalsozialisten enteignet. Hannah F. Vater war Arzt in Berlin gewesen und in Chile, nachdem er seinen Beruf aufgrund der Einwanderungsbestimmungen nicht ausüben konnte, praktizierte er im Untergrund unter den deutschen Flüchtlingen. Hannah F. ging dann ebenfalls auf das Liceo N° 1. Hannah und John F. haben sich in einer zionistischen Jugendgruppe in Chile kennengelernt, wurden ein Paar und gingen dann gemeinsam 1949 mit 20 bzw. 21 Jahren in die USA. Sie haben tagsüber gearbeitet und nachts studiert, John F. wurde Elektronikingenieur und Spezialist in elektronischen Navigationssystemen. Hannah F. wurde Mikrobiologin und forschte in molekularer Biologie und Genetik am Cancer Institute des National Institute of Health (NIH).

Während dieses Aufenthalts war ich erneut am Leo-Baeck-Institut in New York sowie im Fortunoff Video Archive for Holocaust Testimonies in Yale.

Eine **vierte Forschungsreise** unternahm ich vom 24. November 2015 bis zum 6. Januar 2016 nach Chile und führte hier Dreharbeiten mit verschiedenen Gesprächspartner*innen durch. Die Arbeit mit der Kamera sollte dazu dienen, filmisches Material zu erzeugen, um die bereits aufgenommenen Interviews für die einführende Darstellung

der Protagonist*innen im Film mit Kontext- und alltäglichen Situationsaufnahmen montieren zu können. Zudem wurden Aufnahmen gemacht, die die deutsche Immigration des 19. Jahrhunderts noch heute in Stadtbildern im Süden Chiles sichtbar machen.

In Osorno machte ich Aufnahmen bei der Sago Fisur, eine seit 1917 jährlich stattfindende Ausstellung zur Agrarwirtschaft, die neben den wirtschaftlichen Zielen auch die »Identität der Region« widerspiegeln soll. Für den Film bietet die Ausstellung einen Rahmen, um die zugeschriebenen Elemente dieser Identität sowie die dabei noch heute wichtige Rolle einer »deutschen Identität« in der Region darzustellen. Auch sichtete ich in Valdivia im Museo Histórico y Antropológico Mauricio van de Maele⁶ – ein Museum, das sich der Geschichte der deutschen Siedler*innen im Süden widmet – historische Bilder und machte in der Stadt Fotos von Straßennamen und Geschäften, die auf die deutsche Einwanderung des 19. Jahrhunderts verweisen.

In Santiago wurden drei Drehtage mit Klaus H. organisiert. Der erste Drehtag fand bei ihm zu Hause statt. Dort habe ich mit einem dafür engagierten Kameramann ein kurzes Interview mit ihm und seiner Frau Dorothea H., auch deutsche Jüdin, sowie Aufnahmen von alten Fotos und von seinem Arbeitsplatz als Innenarchitekt gedreht. Am zweiten Drehtag waren wir im Centro Cultural Gabriela Mistral, in dem zwischen dem 6. und 27. Dezember 2016 eine Foto- und Videoausstellung zu Überlebenden des Holocausts zu sehen war. Ein Teil dessen war auch ein Interview mit Klaus H. Mit Genehmigung des Museums haben wir ihn bei einem Besuch der Ausstellung begleitet. Nach den dortigen Aufnahmen haben wir erneut in seinem Zuhause gedreht, hierbei ging um das Feiern von Hanukkah bzw. das Anzünden der Kerzen, was er, Dorothea H. und Frida H. für den Film nachgespielt haben. Am dritten Drehtag habe ich ihn mit der Kamera bei seiner Arbeit als Innenarchitekt beim U-Bahn-Unternehmen Metro Santiago und somit bei der Ausführung eines echten Auftrages begleitet.

Es wurden auch drei Drehtage mit Frida H. organisiert. Der erste fand bei ihr zu Hause statt, wo ein kurzes Interview sowie einige Dokumente (Pässe, die Annahme der chilenischen Staatsbürgerschaft) und Objekte ihres Zuhauses aufgenommen wurden, die von den sechs Ländern erzählen, in denen sie gelebt hat. Am zweiten Tag wurden Aufnahmen von einem Bridge-Spielabend mit Freund*innen gemacht. Zu der vierköpfigen Gruppe, die sich jeden Montag zum Bridge trifft, gehört auch Emma B. Am dritten Drehtag filmten wir vor ihrer Plastikfabrik.

Auch mit Anna A. wurden weitere Aufnahmen in ihrer Ferienwohnung in Con-Cón gemacht. Wir haben ein zweites kurzes Interview mit ihr geführt und sowohl in ihrer Ferienwohnung als auch am Strand gedreht. Zudem waren weitere Aufnahmen auch mit Benjamin C. geplant, aber er kam gerade von der Vorstellung seines letzten Filmes aus Kuba zurück und bat mich darum, die Dreharbeiten auf ein anderes Mal zu verschieben.

Eine **fünfte Forschungsreise** führte vom 1. bis 29. Februar 2016 erneut in die USA. Auf dieser Reise beabsichtigte ich, zum einen das Interview und zum anderen Dreharbeiten mit Daniela N. durchzuführen. Sie promovierte zu dieser Zeit an der University of Wisconsin, Madison. Ich bin dann für zwei Nächte von New York dorthin geflogen. Ihre

6 <http://museosaustral.cl/index.php/museos/museo-historico-y-antropologico-mauricio-van-de-maele-valdivia>.

Großmutter ist die Cousine von Hannah F. Mit 15 Jahren kam sie ebenfalls im Jahr 1939 in Chile an und zog nach Valdivia. Am ersten Tag haben wir die Dreharbeiten besprochen. Am zweiten Tag filmten wir das Interview und am dritten nahm ich sie und ihren Mann bei einem Spaziergang in Madison auf, auch eine Stadt mit einer »bedeutenden« deutschen Einwanderung im 19. Jahrhundert. In New York habe ich zudem erneut im Archiv des Leo-Baeck-Instituts und zusätzlich am American Jewish Joint Distribution Committee geforscht.

Das letzte Interview habe ich in Göttingen mit Sara T. in den Räumlichkeiten eines jüdischen Restaurants der Stadt gefilmt. Das Restaurant befindet sich in einem Haus, das vor dem Nationalsozialismus einer jüdischen Familie gehörte. Es wurde der Familie von den Nationalsozialisten entwendet und die Familie im KZ ermordet. Heute befinden sich in diesem Haus die Räumlichkeiten der konservativen jüdischen Gemeinde sowie das dazu gehörende jüdische Restaurant, welches von Sara T. betrieben wird.

Alle meine Gesprächspartner*innen verloren großteils ihre direkten Verwandten oder Vorfahren durch den Nationalsozialismus. Sie sind Menschen der ersten, der zweiten und der dritten Generation von nach Chile Geflüchteten.

Diese Arbeit ist jedoch keine Generationenstudie, da weder eine »generationelle Vergemeinschaftung« im Fokus steht noch nach einem »altersspezifischen Deutungs- und Verhaltensmuster« gesucht wird (Jureit 2010, S. 11f.). Meine Gesprächspartner*innen kannten sich, waren miteinander befreundet, gehörten zur selben Familie, oder aber sie kannten sich gar nicht. Wie aus dem Überblick oben zu entnehmen ist, bin ich bei der Zusammenstellung meines Samples zweigleisig gefahren: Einige Kontakte etablierte ich durch eigene Recherche und Lektüre sowie durch (em.) Professor Manfred Engelbert; andere bekam ich durch bereits gewonnene Gesprächspartner*innen vermittelt. Mit dieser Herangehensweise werden bereits am Forschungsdesign Verflechtungen sichtbar, auf akademischer wie auch auf Ebene der meisten Familiengeschichten meiner Gesprächspartner*innen. In der Forschung sind aber auch Menschen anzutreffen, die sich in ihren Lebensläufen und Positionierungen sehr voneinander unterscheiden. So stellt auch das Forschungsdesign ein Gebilde dar, bei der sich gegebene Verflechtungen verzweigen. Durch die Biografien meiner Gesprächspartner*innen und durch die Ausrichtung der Institutionen, in denen ich forschte, bewegte sich auch diese Forschung in einem transregionalen Raum. Das bestätigt bereits die Annahme der *Entangled-history*-Perspektive, wonach Gesellschaften miteinander verbunden und (Kultur-)Räume als durchlässig zu betrachten sind (vgl. Randeria/Römhild 2013, S. 17).

Als Auswahlkriterien für meine Gesprächspartner*innen mussten diese deutsche Jüd*innen oder Nachfahr*innen von deutschen Jüd*innen sein, die aufgrund der Verfolgungen in Deutschland nach Chile ausgewandert waren und dort eine Zeit lang gelebt haben. Im Fokus stehen ihre Bürger*innenwerdungsprozesse und wie diese im Wechselverhältnis zu strukturellen Rassismen und sozialpolitischen Umständen stehen. Diese methodische Fokussierung ist von der Annahme geleitet, dass sich imaginäre postkoloniale Konstrukte von Nord-Süd oder Ost-West nicht mit realen geografischen Grenzen decken. In den Fällen, in denen meine Gesprächspartner*innen nicht mehr in Chile lebten, war der »zweite« Kontextwechsel insofern mit einbezogen, als dass dieser dabei das Prozesshafte und die Kontingenz von Identifikationsprozessen unterstreicht. Der Einbezug eines neuen Raumes, in den Fällen meiner Gesprächspartner*innen meis-

tens durch die Migration in die USA, erleichterte die relationale Perspektive, von der Sebastian Conrad und Shalini Randeria sprechen (vgl. 2013, S. 40), auf ihre Erfahrungen und Positionierungen im chilenischen Kontext.

Dabei haben nicht alle meine Gesprächspartner*innen alle drei Knotenpunkte der chilenisch-deutschen Geschichte miterlebt. Das war für die Auswahl der Gesprächspartner*innen irrelevant, weil diese Arbeit nicht den Anspruch hat, einzelne Porträts zu rekonstruieren. Wie Hall anmerkte, kann auch meiner Forschung das Zusammenfügen verschiedener Geschichten und Zeitlichkeiten vorgeworfen werden (vgl. 2013, S. 198), doch entsprechend dem postkolonialen Ansatz ist mein Anspruch dabei, auf einer Metaebene aufzuzeigen, wie Identität und Differenz konjunkturabhängig entstehen sowie politische Positionen in globalen und lokalen Wechselbeziehungen ausgehandelt werden. Dabei wurden Ereignisse der chilenisch-deutschen Geschichte festgelegt und aus der Perspektive verschiedener Menschen einer Minderheit reflektiert. Daraus ergibt sich eine alternative Geschichte, die die offizielle chilenische und deutsche Geschichte insofern vervollständigt, als dass sie diese verkompliziert.

2.3 Feldforschung und ihre Grenzen

Neben den geografischen Grenzen, über die sich diese mehrortige Forschung hinwegsetzte, war die Feldforschung von weiteren Grenzen gekennzeichnet. Im Folgenden möchte ich illustrieren, wie sich die Forschung zwischen verschiedenen physischen und symbolischen Räumlichkeiten bewegte, sowie eine Reflexionsübung zu meiner Position darin durchführen, wozu ich meine festgehaltenen Erfahrungen und die verwendete Literatur hinzuziehe. Dafür möchte ich Einblicke in meine Feldnotizen gewähren und auf diese Weise einen Eindruck der Situationen, in denen ich diese Grenzen zu spüren bekam, und meinem Umgang damit vermitteln.

Das erste Interview mit Anna A. in Wellesley hatte ich von Deutschland aus organisiert. Die Kommunikation per E-Mail und einmal per Skype war intensiv und gut, bis ich in den USA ankam. Da bekam ich auf meine E-Mail keine und auf die zweite, in der ich an die erste erinnerte, nur eine knappe Antwort. Dass es an einem vollen Tag meiner Gesprächspartnerin hätte liegen können, kam mir nicht in den Sinn. Mich überkam die Angst, die Änderung »im Ton« könnte bedeuten, dass ein Treffen nicht mehr erwünscht sei. Und das hätte, so meine Befürchtung in dem Moment, gravierende Konsequenzen gehabt: Eine der wichtigsten Begründungen für die als Projekt beantragte und bewilligte Recherchereise war das Treffen mit Anna A. Ohne das Interview zurück nach Deutschland zu gehen, hätte einerseits eine beträchtliche Zeitverzögerung für die Forschung bedeutet – zwischen Projektvorbereitung, Antragstellung und Bewilligung bzw. Ablehnung vergehen Monate – und andererseits die Rückerstattung der Kosten zu riskieren, die ich lange vor der Reise beantragt hatte und auf die ich seit der Bewilligung bei der Buchung von Flug- und Zugtickets wie auch von Übernachtungsmöglichkeiten setzte.

Unter diesen Umständen ergab sich folgende »Anekdote«: Es war Samstagnachmittag. Mit Gepäck für drei Tage, Kamera, Stativ, Batterien, Kabel zum Aufladen, Tickets und dem Buch meiner Gesprächspartnerin unterwegs in New York, wollte ich noch eine Freundin aus Göttingen treffen und Geld für die Weiterreise zum Interview abheben.

Ich hatte nur noch die Möglichkeit, dies mit meiner Kreditkarte zu tun. Da ich die Kreditkarte zuvor nur selten benutzt hatte und möglicherweise auch, weil ich aufgrund der für mich unzufriedenstellend verlaufenen Kommunikation mit meiner Gesprächspartnerin angespannt war, stand ich vor dem Automaten und wusste die PIN nicht mehr. Ich habe sie zwei Mal falsch eingegeben. Ich hatte mein Ticket nach Boston und ein wenig Taschengeld dabei, war mir aber nicht sicher, ob das auch bis nach Wellesley und zurück reichen würde. Nach dem Treffen mit der Freundin schrieb ich meiner Mitbewohnerin in Göttingen eine E-Mail und bat sie, in meinen Unterlagen zu schauen nach meiner PIN, in der Hoffnung, dass sie diese mit der Zeitverschiebung noch am selben Tag lesen und mir bis zum nächsten Morgen antworten würde. Am nächsten Morgen fand ich keine E-Mail von ihr, und so fuhr ich mit dieser Ungewissheit dennoch erst einmal nach Boston zu dem Termin. Ich hielt den weiteren Verlauf der »Anekdote« wie folgt fest:

Ich war dann in Boston. Da habe ich einen Geldautomaten gesehen, habe Kräfte und Mut gesammelt und ging dorthin, um die richtige PIN einzugeben. Es kam wieder die Meldung, ich hätte die falsche PIN eingegeben. Ich fühlte, wie der Boden unter meinen Füßen weicher wurde. Ich habe dann per Skype meine Mutter angerufen und sie hat sich gleich auf den Weg zum nächsten Western-Union-Büro gemacht. Ich ging wiederum zur Filiale in Boston, die aber nicht einfach zu finden war. Ich bin, genau gesagt, in die andere Richtung gelaufen, erst nach sechs Straßen gab ich auf und ging zurück. Ich fragte jemanden und ja: falsche Richtung, dann richtige Richtung und endlich: Laden gefunden; Mama angerufen: Sie war aber nicht da, weil die Western Union in ihrer Gegend geschlossen hatte. Aber sie hatte schon eine andere Lösung gefunden: MoneyGram. Angesichts des Risikos, das MoneyGram-Büro könnte in Boston auch geschlossen haben, und angesichts der Zeit und des Wunsches, nicht zu spät zum Interview zu kommen, brach ich kurz zusammen, habe aber dann nach dem Büro von MoneyGram gefragt und es gefunden. Es war quasi gegenüber. Ich ging hin, füllte das notwendige Formular für die Geldübermittlung aus und ... bekam das Geld. Ich wollte »danke« sagen, weil die Frau nett zu mir war, aber durch die Erleichterung war ich so aufgelöst, dass ich sie nicht angucken konnte. Ich bedankte mich mit dem Blick zum Boden. Das Geldtransfer-Büro war in einem Supermarkt. Ich habe mir dann nur Naschereien zum Mittagessen gekauft. Ich war so froh, Tochter meiner Mutter zu sein!

Die Ungewissheit, ob und wenn ja, wie das Interview stattfinden würde, setzte mich in einem Maß unter Stress, das ich heute nicht mehr richtig nachvollziehen, doch beim Lesen meiner Feldnotizen noch nachspüren kann.

In meiner Not habe ich meine Mutter angerufen, die in Perth Amboy, eine kleine Stadt in New Jersey, eine Stunde von New York entfernt, lebt und dort einen kleinen Laden betreibt. Doch die Möglichkeit, dass sie mir kein Geld hätte senden können, war da, zum einen, weil sie oft erst dann welches hat, wenn sie den Laden aufgemacht und bereits verkauft hat, und es war noch sehr früh; zum anderen, weil es Sonntag war und MoneyGram hätte geschlossen haben können. Aber es hatte geklappt, was zeigt, dass ich dennoch auf Netzwerke zugreifen konnte – eben für globale Migrant*innen, wie die Geldtransfer-Agenturen und die Familie –, die mich darin bestätigten, dass ich durchaus in der Lage war, solche Schwierigkeiten überwinden zu können.

Mit dieser Vorgeschichte bin ich letztlich am Haus von Anna A. angekommen:

Ich fand ihre Straße, ich fand ihr Haus. Ich musste dann in mich hineinschmunzeln: Wovor hatte ich Angst?! Im Unterschied zu den gleichmäßigen anderen, sah ihr Haus von außen irgendwie wie ein Puppenhaus aus. Blau und weiß, mit Glocken anstatt einer Klingel. Mit vielen Blumen, Engeln und Windspielen, die Geräusche von sich gaben, als ich das niedrige Tor zum Vorgarten öffnete. Neben der Haustür, rechts vor der Tür, stand plötzlich ein lebendiges Kaninchen, das mich anstarrte. Es starrte mich lange an, ich es auch, dann ging ich doch rein. Hab an der Glocke gebimmelt, gemerkt, dass mich niemand hören würde. Ich bin in den Vorgarten gelaufen, da war eine Klingel. Anna A. machte mir auf und guckte mich genau wie das Kaninchen an. Sie war froh und ein wenig verblüfft. Sie entschuldigte sich schnell wegen der E-Mail, auf die sie behauptet hatte, geantwortet zu haben. Sie habe jetzt erst gemerkt, dass sie sie doch nicht beantwortet hatte. Sie fragte auch gleich vieles: Wie ich es gemacht hätte, wie ich alles gefunden hätte, sie entschuldigte sich dafür, mich am Bahnhof nicht abgeholt zu haben. Sie fragte, ob ich alles mitgebracht hätte, die Kamera? Ob ich gegessen hätte, essen möchte, einen Kaffee? Wasser? Sie sagte, dass sie um 18 Uhr etwas erledigen müsste, wir entschieden, dann gleich anzufangen. Wir haben über vieles gesprochen, sie war offen, kommunikativ, wir konnten tief und ehrlich miteinander reden. Sie hat mir dann mein Bett, mein Zimmer, meine Toilette gezeigt. Hat dann Abendessen vorbereitet und ich habe die ersten Dateien auf der externen Festplatte gesichert. Wir aßen dann zu dritt mit ihrem Mann, sprachen auf Spanisch und Englisch, sie wiederholte viele Male, wie interessant sie meine Arbeit findet.

Die Befürchtungen, die mich auf dem Weg zum Treffen begleiteten, die Spannung, die sich um die Person von Anna A. herum aufbaut hatte, lösten sich bei meiner Ankunft und der persönlichen Begegnung auf. Doch bis dahin verunsicherten sie mich.

Zusätzlich zu dieser »Notsituation«, die sich aus meiner Vergesslichkeit ergab bzw. auf einen Fehler in meiner Planung der Feldforschung hinweist, gab es noch andere Bedingungen, unter denen ich meine Forschung durchführte, die meine Position zum Feld beeinflussten und gegen die ich zu jenem Zeitpunkt wenig machen konnte. In Chile genoss ich die staatliche Bildung, welche, bis auf die universitäre Ebene, qualitativ schlechter als die private ist. Wer in Chile welche Bildung genossen hat, zeigt sich im nicht spanischen Ausland unter anderen daran, wer Englisch kann. Englisch ist inzwischen meine zweite Fremdsprache, wobei die erste Deutsch ist. Der soziale Unterschied, der aus kapitalistischer Ausbeutung entsteht und mich im chilenischen Kontext subalternierte, setzte sich zum Teil im Kontext meiner Forschung fort, in den USA vor allem in der zudem rassialisierten Identität der Latina, mit der ich während der Feldforschung dort und auf dem Weg zu meiner Gesprächspartnerin unterwegs war. Zudem führte ich diese Feldforschung wie alle anderen als Doktorandin mit Stipendium durch. Da ich nicht alles aus dem Stipendium bezahlen konnte, musste ich mich vor und während jeder Feldforschungsreise erst einmal verschulden. Und doch relativierte genau die Tatsache, dass ich mich in den USA und in Chile als Doktorandin aus/in Deutschland vorstellen konnte, meine subalterne Position je nach Kontext auf verschiedenen Art und Weise.

Die Überlappung identitärer Zuschreibungen, die unter diesen Bedingungen entsteht, entspricht somit einer intersektionellen Identität: Vor dem Hintergrund, dass ich in Deutschland promovierte, war ich zugleich und bezüglich derselben Kategorien der Klasse und »Rasse« privilegiert (vgl. Crenshaw 1991, S. 1297). Die Forschung von Deutsch-

land aus zu planen, ermöglichte mir, die Forschungsreisen durch verschiedene Fonds finanzieren zu lassen – weshalb ich überhaupt das Risiko eingehen konnte, mich zu verschulden. Und weil ich des Deutschen mächtig war, konnte ich in Forschungseinrichtungen zu deutscher bzw. zu deutsch-jüdischer Geschichte arbeiten, wie das Leo-Baeck-Institut in New York und Archive und Museen zur deutschen Einwanderung in Chile.

Meine Verunsicherung sehe ich auch im Verhältnis zu meinen Gesprächspartner*innen, das von Abhängigkeit begleitet war. Diese betraf in erster Linie die Forschung, aber manchmal auch mich persönlich. Hier war es so, dass Anna A. mir vor der Abreise aus Deutschland anbot, bei ihr zu übernachten, und ich das Angebot angenommen hatte. Auch deswegen machte mir die Veränderung in der Kommunikation zu schaffen – ich spürte eine soziale Verunsicherung, entschied mich dennoch dagegen, das Angebot im letzten Moment abzusagen, um mein »Misstrauen« nicht spürbar werden zu lassen und dadurch womöglich den Kontakt und das Interview zu beeinträchtigen.

Die in meinen Feldnotizen festgehaltenen Gefühle drücken zudem aus, wie ich mich selbst in Relation zu meiner Gesprächspartnerin sah. Anna A. ist eine sehr produktive Schriftstellerin und Universitätsdozentin. Viele meiner Gesprächspartner*innen waren Kulturschaffende oder haben Autobiografien veröffentlicht, was mich wie auch andere beeindruckte. Vor dem Treffen mit Klaus H. zum Beispiel hatte ich am Goethe-Institut und am Centro de Estudios Judaicos in Santiago sowie durch eine Fernsehsendung von ihm gehört, in der er ein Jahr zuvor interviewt worden war. Ich schrieb zu dem Treffen in meinen Notizen: »Da hatte ich ein Bild von ihm: ein sehr starker Mann von 92 Jahren, der rüstig wie ein Mann mit 60 aussah, der nicht einmal die Worte nicht fand, nicht einmal viel zu viel erzählte, nicht einmal nicht verstand, was von ihm erwartet wurde.« Ich fühlte mich während der Forschung meinen Gesprächspartner*innen gegenüber nicht immer in einer »mächtigen« Position. Die Unsicherheit, in die die materiellen Bedingungen meiner Forschung mich versetzten, korrelierte mit einem Gefühl von Unterlegenheit wegen meinem eigenen kulturellen Kapital, was neben Bewunderung auch Scham in mir hervorrief – umso mehr als nicht englischsprachige Latina in den USA auf dem Weg zu meiner ersten Gesprächspartnerin.

Meine Rückkehr nach Chile, um dort über Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen zu forschen, hat mich auch von »meiner alten« Stellung im »eigenen Land« entfernt. Das zeigte sich zum Beispiel dadurch, dass die Räume, die ich in Chile zusätzlich zu denen meiner Gesprächspartner*innen für meine Forschung besuchte, mir entweder gänzlich neu waren oder, wenn ich sie wie meine Geburtsstadt oder meine Studienstadt auch seit Langem schon kannte, mir in einem anderen Licht erschienen.

Die repräsentativen Ebenen der Deutsch-Chilen*innen und der organisierten jüdischen Gemeinde sind nicht Bestandteil meiner Arbeit. Zwischen diesen bewegte ich mich jedoch auf der Suche nach Literatur und auf dem Weg zu meinen Gesprächspartner*innen, und somit waren sie Teil der Feldforschung. Im Folgenden möchte ich meine Erfahrungen in den Räumlichkeiten des Deutsch-Chilenisches Bundes und der Círculo Israelita de Santiago darlegen und darüber beispielhaft Eigenaspekte meiner Forschung sowie den Umgang, den ich damit pflegte, ansprechen.

In meinen Notizen zum Besuch beim Deutsch-Chilenischen Bund hielt ich fest:

Als ich dort ankam und in den Büros im Erdgeschoss nach dem Archiv fragte, wurde mir mit der Hand gezeigt, welche Treppe ich runtergehen müsse, kein Wort, kein Blickkontakt. Dort war die Archivarin, von der ich die Zusage für den Besuch des Archivs per E-Mail vorher bekommen hatte und die, bevor ich viel gesagt hatte, zu mir sagte, ich hätte eine Stunde Zeit, länger lasse sie die Leute nicht in ihr(!) Archiv hinein. Ich beschwerte mich mit einer Wiederholung und dem Ton: »Eine Stunde!« Ich war schließlich wegen des Termins extra 1000 Kilometer von Valdivia nach Santiago gefahren. Dann sagte sie, na ja, vielleicht könne ich bis zu ihrer Mittagspause dort bleiben. Das war schon mal was. Ich fragte, wie das Archiv genau funktionierte, wie ich recherchieren und wo ich kopieren könnte. Da kam der zweite Schock. Eine Kopie würde 6000 Pesos, also 9 Euro, kosten. Ich beschwerte mich auf dieselbe Art und Weise: »6000 Pesos eine Kopie!« Sie erklärte, dies sei eigentlich die Form, um zu sagen, dass Kopien nicht erwünscht sind: »Weißt du, wir sind ein kleines Archiv und wenn mal was verloren geht ...«, außerdem hätten sie häufig die Erfahrung gemacht, dass Leute dort sich vieles einfach für ihre Forschungen nähmen, und dann werde das Archiv nicht einmal zitiert. Ich solle das, bitte schön, nicht so machen. »Natürlich nicht.« Dann sah sie, dass ich mit meinem Fotoapparat da war, und sagte, ich dürfte dann Einiges fotografieren. Ich begann also zu arbeiten und Fotos zu machen. Wir sprachen kaum etwas miteinander. Sie hatte mir auch gesagt, sie wolle nicht angesprochen werden. Ich habe so schnell, wie ich konnte, alles Mögliche fotografiert. Dann sprach sie mich doch an. Sie beschwerte sich wegen einer E-Mail, die sie bekam, sie verstehe die Leute nicht: »Erst wollen sie das, dann wieder etwas anderes.« Sie habe seit sechs Wochen nach einer Information gesucht für jemanden. Diese Arbeit sei zwar nicht ihre, aber sie mache sie trotzdem aus Nettigkeit. Jetzt will die Person was anderes. Einige Minuten Stille, dann ging es weiter. Diese Person sei ein Arzt, der in hohem Alter einen Master in Soziologie gemacht habe und die Geschichte der deutsch-chilenischen Gemeinschaft schreiben und veröffentlichen wolle. Er sei eigentlich sehr gut in dieser Arbeit, deswegen sei sie so nachgiebig zu ihm. Er könne im Archiv so vieles machen, Material mit nach Hause nehmen. Sie suche Informationen für ihn. Aber manchmal kenne er keine Grenzen. Sie hätten auch Auseinandersetzungen gehabt. Einmal habe er gefragt, warum sie dieses eine Bild – ein Porträt eines Mannes in Postergröße und teuer gerahmt, das an der Wand am Eingang hängt – und nicht das Bild von einer wichtigeren Person unter den deutschen Einwanderern an der Wand habe. Da sagte sie ihm, dass das ihr Arbeitsplatz sei und sie aufhänge, was ihr passe: »Weißt du, da sind wir doch anders, die Deutschen aus Deutschland und die aus Österreich«, ihre Familie komme dort her, »sie sind so, wie soll ich sagen ..., wie soll ich sagen ...«, »Arrogant?«, sagte ich. Sie freute sich über meine Antwort und sagte erst mit dem Kopf und den Händen, dann mit der Stimme: »Ja, genau das, aber das hast du gesagt!« Wir lachten.

Das Archiv befindet sich in Vitacura, einem wohlhabenden Viertel – mit den Worten Nikolas Roses ein Viertel der »virtuous« (2000, S. 103) – zwischen Providencia und La Dehesa. Nebenan die deutsche Klinik und auf der anderen Seite der deutsche Klub. Der Modus Operandi schien im »sozialen System Archiv«, wie Michaela Fenke es nennt (2006, S. 162), auf persönliche Sympathien ausgerichtet zu sein. Durch diese Sympathie, hatte ich sie erst einmal durch meine Positionierung in den Animositäten »unter Deutschen« in Chile gewonnen, bekam ich Unterstützung angeboten: Ich durfte auch nachmittags arbeiten und es wurde ein Termin mit dem Arzt und Autor der Geschichte der Deutsch-

Chilen*innen für mich organisiert. Auch wurde mir, ohne dass ich danach gesucht oder gefragt hätte, dabei geholfen, dass Nazimagazin der Deutsch-Chilen*innen zur Zeit des Nationalsozialismus schnell zu finden. Damit wird deutlich, dass das Archiv trotz Abschreckungsversuchen mit überteuerten Kopien und auch unabhängig vom Thema – ich hatte geschrieben, dass ich zur deutsch-jüdischen Migration nach Chile forsche – doch daran interessiert ist, seine Materialien zu Verfügung zu stellen. Jedoch hatte ich den Eindruck, dafür kämpfen zu müssen, dort arbeiten und sein zu dürfen, indem die Archivarin mir zeigte, dass sie die »Herrschaftsgewalt über die Akten« besitzt (ebd., S. 163). In diesem Kontext habe ich, in jenem Moment ohne bewusste Absicht, damit »angegeben«, dass ich Deutsch konnte:

»Die Zeitschrift der Nazis ist aber eine andere, sie ist irgendwo da unten«, dabei sah sie nicht einmal zu mir, sie sagte es mit ihrem Blick auf ihren Computer gerichtet, und in die Richtung, wo ich die Zeitschrift finden könnte, zeigte sie mir mit dem Arm. Sie sagte den Namen der Zeitschrift und sprach ihn falsch aus. Ohne zu überlegen, habe ich den Namen »in richtigem Deutsch« wiederholt. Das war mir und auch ihr unangenehm.

Diese Situation, bei der Deutsch zu sprechen bzw. in Deutschland zu leben von mir als Visitenkarte genutzt wird, wird sich in Chile wiederholen. Ich interpretiere es als Mimi-kry-Akt meinerseits, bei dem ich »from within it, in their language« sprach, um zu zeigen, dass ich »in der Ordnung in Ordnung« bin (vgl. Castro Varela/Dhawan 2005, S. 329), und mir dadurch einen Zugang zu bestimmten Räumen in meinem Herkunftsland zu verschaffen, die mir bis dahin verschlossen waren. Das setzt voraus, »das Deutsche« als ein Begehren und als solches in seiner Kraft für das Aushandeln sozialer Position anzuerkennen. Dass ich »diese Karte spielte« und somit an der Reproduktion dieses Machtverhältnisses teilnahm, war mir im Nachhinein immer unangenehm. Zugleich konnte ich mich dadurch nicht immer vor vorhandener – und deswegen sicherlich nicht immer zu Recht –, aber vor befürchteter Ausübung symbolischer Gewalt gegen mich »retten«.

Der Termin mit dem Arzt wurde für den nächsten Tag festgelegt. Ich sollte im Vorraum des Archivs auf ihn warten:

Dann hörte ich jemanden laut und auf Deutsch grüßen und begrüßt werden. Der Herr Doktor war da und wurde sehr freundlich angesprochen. Er kam die Treppen herunter zu mir, ich begrüßte ihn auf Deutsch. Er trat mir mit großer Achtung entgegen, ich glaube, dass er sogar meine Hand geküsst hat, und stellte sich vor. Er muss ca. 85 Jahre alt sein. Er fragte, welchen Nachnamen ich hätte, woher ich komme und was ich in Deutschland studieren würde. Dann begrüßte er die Leiterin des Archivs und sagte zu ihr auf Spanisch, dass mein Deutsch von hohem Niveau sei. Das war wiederum für mich und für sie unangenehm.

Er erzählte viel dazu, dass die Geschichte der Deutsch-Chilen*innen richtig erzählt werden solle. Er zitierte viele Arbeiten, die die Geschichte der deutschen Gemeinschaft in Chile während des Zweiten Weltkrieges darstellten, und sagte, dass diese unvollständig oder schlecht seien, darum sei es nötig, seine Arbeit jetzt zu veröffentlichen. Er kritisierte auch das Archiv, er habe das ganze Material teilweise selber sortiert, weil die Leute, die dort arbeiten, kein Deutsch könnten. Es sei dort alles überhaupt zu willkürlich. »Dieses Bild, zum Beispiel, das ist keine besondere Persönlichkeit, die reprä-

sentativ für die deutsche Gemeinschaft in Chile wäre, das ist nur der Vater von der Archivarin!«

Er sprach viel. Irgendwann fragte ich ihn, ob es wahr sei, dass es von allen lateinamerikanischen Ländern in Chile die meisten Burschenschaften gebe. Er stimmte zu. Ich fragte, ob er sie kenne. Er sagte, er sei Vorsitzender des Burschenschaften-Bundes in Chile. Da habe ich geschluckt ... Ich fragte, ob da nur Chilenen deutscher Abstammung dazu gehörten, er meinte, es sei nicht mehr so. Ob Frauen dabei sein könnten? Das nicht. Ob sie rechts seien? »Wir mischen uns nicht in Politik ein.« Ob dort Neonazis leben? Der Nationalsozialismus habe der chilenisch-deutschen Gemeinschaft sehr vieles Negatives gebracht. Sie müssten jetzt damit leben und sich davon so weit distanzieren, dass sie damit nicht mehr in Zusammenhang gestellt werden könnten [...]; ob die jüdischen Deutschen auch zur deutschen Gemeinschaft in Chile gehören? Er meinte, es gebe eine Distanz zwischen den Gruppen. Ich fragte, von wessen Seite dieser Wunsch nach Distanz komme, ob es gegenseitig sei. Da meinte er, er denke, dass die nichtjüdischen Deutschen eher den Kontakt suchen würden. Er selbst habe beispielsweise früher Menschen der jüdischen Gemeinschaft in seiner Praxis behandelt und sei selbst bei zweien sogar mal nach Hause eingeladen worden. Die Gastgeber hätten ihm gegenüber eine gewisse Distanz bewahrt.

In der Begegnung wird erneut deutlich, dass »das Deutsche« ein Begehren im chilenischen Kontext darstellt und wie »Deutsch sprechen« eine bestimmte Position innerhalb dieses Raumes verleiht – an der Nähe zur »deutschen Identität« werden sich auch die Nachfahr*innen von deutschen Siedler*innen gegenseitig messen.

Wenn auch die Perspektive von Deutsch-Chilen*innen nicht Bestandteil dieser Arbeit ist, bestätigt diese Begegnung aus einer Innensicht einige der Anmerkungen im ersten Kapitel, wie das Pflegen von Personenkult und die Betonung des Beitrags der deutschen Einwanderung für das Land, was auch aus der vom Archiv herausgegebenen Literatur hervorgeht. Auch wurde ich als Erstes dahingehend untersucht, wer meine Vorfahren seien und was meine Herkunft und mein Fach über mich aussagten. Bei diesem kurzen Aufenthalt wurden mir von dem Arzt und der Archivarin Einblicke in die Spannungen zur Frage gewährt, wer »die Stimme« der Deutschen in Chile zu vertreten hat. Zudem wurden von meinem Gesprächspartner die Burschenschaften als ein weiterer Raum der »deutschen Zugehörigkeit« identifiziert, welchem auch die Aufgabe zukommen würde, eine »richtig erzählte« Gemeinschaftsgeschichte weiterzugeben.

In Bezug auf die Verhältnisse zwischen nichtjüdischen Deutschen und jüdischen Deutschen in Chile stimmt die Aussage meines Gegenübers mit der von Böhm (1992), zitiert in der Einleitung, überein. Es sind die deutschen Jüd*innen, die sich damals von den deutschen Institutionen, die sie mitgründeten, aufgrund der Positionierung der nichtjüdischen Deutschen in Chile zum Nationalsozialismus entfernten. Mein Gegenüber in diesem Gespräch benennt diese Ausgangssituation aber nicht und lässt so die Differenzziehung der jüdischen Deutschen gegenüber nichtjüdischen Deutschen in Chile als unbegründet stehen. Zugleich stellt meine Begegnung eine Kommunikation zwischen repräsentativen Räumen in Chile dar: Ich wurde von einer jüdischen Mitarbeiterin des Goethe-Instituts auf das Archiv hingewiesen und im Archiv treffe ich den Vorsitzenden des Burschenschaften-Bundes von Chile, der über die Geschichte der Deutsch-Chilen*innen schreibt. Dabei wird die Annahme einer diasporischen Per-

spektive bestätigt, die besagt, dass gerade in der Diaspora die Macht des Symbolischen für das Entstehen von sozialen Beziehungen und für die Veränderungen in sozialen Positionen und Settings erkennbar wird (vgl. Kron/zur Nieden 2013, S. 2).

Meine Erfahrungen in den Räumlichkeiten der *Círculo Israelita de Santiago* ermöglichen mir, weitere Aspekte meiner Forschung anzusprechen sowie meinen Umgang im Feld weiter zu umreißen. Ich beschrieb meine ersten Eindrücke wie folgt:

Ich rief von einer Straßenecke aus im *Círculo Israelita* an, an der mir die Sekretärin empfohlen hatte auszusteigen. Ich solle Richtung *cordillera* gehen, dann würde ich schon die Hausnummer finden. Ich befolgte ihre Anweisungen und in der Tat, die Nummerierung war nicht zu übersehen. »Halleluja!«, kam aus mir heraus. Es war ein Eingang wie zu einem eleganten, geheimnisvollen Friedhof. Riesig, massiv, robust. Ich habe von Weitem ein Bild gemacht und mich sofort umgedreht, um die Kamera zu verstecken und um mich vor ..., ich weiß nicht was zu schützen. Ich hatte dieses Gefühl noch nie in Bezug auf Jüdisches in Deutschland gehabt. Es gab keinen Zebrastreifen, damit Fußgänger*innen die Straße überqueren können. Ein Auto kam aus der Anlage heraus und ein Sicherheitsmann aus dem Pfortnerhaus, um den Menschen zu verabschieden. Da kam in das Pfortnerhaus vor dem Eingang etwas Licht rein, es war groß und drinnen saßen mehrere Sicherheitsmänner, umgeben von PCs und Kameras. Ich überquerte die Straße und versuchte dabei, sicher aufzutreten [...].

Ich habe den Sicherheitsmann angesprochen, ich hätte einen Termin mit dem Rabbiner ... »Ihren Personalausweis«, forderte er laut. Ich gab ihn ohne Worte heraus. Der Sicherheitsmann nahm ihn und ging in seinen Kasten rein, telefonierte, gab ihn mir zurück. Ich fragte, ob er mir sagen könnte, wie ... »Ich werde es Ihnen erklären«, schrie er fast wieder, bevor ich mit meinem Satz zu Ende war, und gab mir eher Befehle, als wären wir beide beim Militär.

Die fünf Meter hohen Tore gingen auf. Ich kam mir so klein vor und ging hinein. Dahinter war alles noch größer und noch imposanter: ein weiter Garten, grün und gepflegt wie ein Golfplatz. Im Hintergrund sah man die Anden. Rechts schloss sich ein riesiges Gebäude aus Beton und Holz an, mit Treppen entlang einem Wasserfall. Am Ende davon befand sich links ein noch riesigeres Gebäude aus Beton und Glass: ultramodern, ultrateuer und exklusiv. Ich war eingeschüchtert. Der Weg vom Tor bis zum Gebäude und bis zum Büro war lang. Ich kam beim Rabbinat und an den Administrationsbüros an. Keine besondere Begrüßung, »Hallo, setz dich, er hat noch Leute.«

Vor meiner Reise nach Deutschland wusste ich nichts vom jüdischen Leben in Chile. Das entspricht den in der Einleitung beschriebenen Umständen, dass die jüdische Geschichte des Landes in den großen Narrationen des Landes nicht benannt wird bzw. dass die deutsch-jüdische Geschichte in die der Deutschen in Chile integriert ist. So war ich zum ersten Mal in einem repräsentativen jüdischen Raum in Chile, mit den Erfahrungen im Rucksack, die ich in Deutschland, insbesondere durch meine Feldforschung zur Konvertierung von deutschen Jüd*innen in Göttingen, gemacht hatte. Meine Erwartung, eine »bescheidene Gemeinde« vorzufinden, war allein deswegen deplatziert, weil ich dabei die Räumlichkeiten einer Gemeinde in Göttingen mit 250 – und davon deutlich weni-

ger tatsächlich aktiven – jüdischen Mitgliedern⁷ mit den Haupträumlichkeiten der jüdischen Gemeinschaft der Hauptstadt Chiles⁸ verglich. Die Räume der größten jüdischen Gemeinde von Chile sind imposant und die Sicherheitskontrollen am Eingang haben mich eingeschüchtert. Und dennoch sind die Gebäude nicht so imposant wie beispielsweise die repräsentativen Gebäude der Katholischen Kirche. Zudem ist die Kontrolle am Eingang eine Antwort auf antisemitische Attacken, die sich in Chile in den letzten Jahren mehrten.⁹ Meine Erwartung an Bescheidenheit war also Ausdruck einer aus Deutschland mitgebrachten Erwartung an Opfer von Antisemitismus, die in Opposition zu beispielsweise den Deutsch-Chilen*innen stehen sollten.

Lynn Rapaport, die das Verhältnis von Jüd*innen und Deutschen in Deutschland aus der Perspektive der nach dem Holocaust in Deutschland geborenen und lebenden Jüd*innen analysierte, stellt die These auf, dass dieses Verhältnis die Form einer binären Opposition hat und der Holocaust die Form einer Metapher:

The binary opposition of Jew and German carries descriptions, evaluations and prescriptions that are imputed via the metaphor of the Holocaust. This metaphor supplies the structured categories of »pure« and »impure« into which almost every Jew and every German is made to fit. (1997, S. 45)

Ihrer Meinung nach ermögliche die Holocaust-Metapher in Deutschland eine Sprache, um die Beziehung zwischen Juden und Deutschen zu beschreiben: »Being Jewish in Germany means being a part of the Jewish people as opposed to the German people« (ebd., S. 96).

Während die Räumlichkeiten der Deutsch-Chilen*innen meine Erwartungen an Exklusivität oder Abgeschiedenheit erfüllten, wurde die gegensätzliche Erwartung an die Räumlichkeiten der jüdischen Gemeinschaft enttäuscht. Ich musste aus diesem

7 Stand von 2012, als ich meine Masterarbeit anfertigte.

8 Laut einem Artikel aus dem Jahr 2018 der jüdischen Plattform »Enlace judío« gehören zu der Gemeinde ca. 1000 Familien. <https://www.enlacejudio.com/2018/08/02/conoce-comunidad-judia-chile/>. Letzter Zugriff am 28.10.2019.

9 Ein Beispiel von Antisemitismus in Chile stellt die in den 1980er-Jahren entstandene Bewegung *Hitlerismo Esotérico* (esoterische Hitlerismus) dar, auf die sich noch heute Neonazis in Chile berufen. Als Initiator der Bewegung gilt der Schriftsteller und Botschafter Chiles, unter anderem in Österreich, Miguel Serrano. Alle Bücher von Serrano, die die Ideologie der Bewegung entwickeln, sind ins Deutsche übersetzt und im Internet verfügbar. Ein weiteres Beispiel von kontinuierlichem Antisemitismus in Chile stellt die Gruppe MANS dar, die in Patagonien aktiv ist und sich als antizionistisch versteht. Sie spricht sich gegen die israelitische Präsenz in der Region aus und operiert mit antisemitischen Verschwörungstheorien. Im Februar 2019, als ein Bus mit Tourist*innen aus Israel in Patagonien verunglückte und drei Menschen dabei starben, gab es in den sozialen Medien unmittelbar nach dem Unfall Äußerungen, die wie aus der Propaganda von MANS geschnitten klangen. Einige »Interpretationen« des Unfalls lauteten: »Das geschieht ihnen, weil sie jüdisch sind«, »Israelis sollte der Zugang zu Patagonien verwehrt werden« oder »Die Semiten wollen sich Patagonien und sein Wasser aneignen«. <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/columnas/2019/03/19/antisemitismo-un-retorno-al-pasado/>
Eine Debatte um Antisemitismus in Chile kam auch im Januar 2015 auf, als der palästinensische Fußballverein Chiles sein neues Trikot präsentierte, auf dem eine Landkarte von Palästina von vor der Bildung des israelischen Staates aufgedruckt war.

Verständnis zurücktreten, um den Artikulationen von Rassismus, Klassismus und Sexismus, die mir mein Feld anbot, gerecht zu werden:

Endlich war ich dran. Der Rabbiner war nett. Ich hätte diesen Mann auch in einer bescheidenen Gemeinde treffen können, ich denke, er hätte genau so ausgesehen, geredet, geschaut, reagiert. Aber er stand in diesem luxuriösen Kontext. Ich war etwas verwirrt. Er nahm Platz, während er nett sagte, dass die Frau vom Goethe-Institut ihm viel von mir erzählt habe. Wir wurden gestört: Die Sekretärin informierte ihn, dass ein Mann angerufen und gefragt habe, was aus seiner E-Mail geworden sei, und er immer noch auf eine Antwort warte. Der Rabbiner las die E-Mail vor mir laut vor, sachlich, als hätte der Text keine Punkte oder Kommas. Er dachte nach und diktierte [...]. Dann war ich dran. Ich habe angefangen zu reden. Er unterbrach mich: »Ich kann dir ein paar Tipps geben«, sagte er und fing an zu erzählen. Ich habe das als arrogant empfunden. Ich wartete ein wenig, dann habe ich ihn unterbrochen und weiter erklärt, wonach ich suche. Als es gerade anfang interessant zu werden, kam wieder die Sekretärin herein: Er solle sich für den Gottesdienst vorbereiten. Er verabschiedete sich von mir. Ich ging raus, sprach mit der Sekretärin, dann kam er aus seinem Büro und lud mich zum Gottesdienst ein. Wir gingen gemeinsam zur Synagoge. Das war das riesige Gebäude rechts vom Eingang. Auf der Treppe war ein Mann, den der Rabbiner fragte, ob er ihn kurz sprechen könne. Der Mann kam zu uns und der Rabbiner sagte: »Hier, dieses Mädchen aus dem Süden forscht über die deutschen Juden ...«. Der Mann meinte, nicht mehr weiter zuhören zu müssen, und fing an, viele Ideen zu äußern und mit mir ein Treffen zu planen. Der Rabbiner ging weiter und sagte laut im Gehen: »Etwas zumindest!« Ich dachte an seine Worte. Er hatte meinen Namen vergessen, das verstehe ich sehr gut, ich vergesse ja selbst ständig Namen. Dennoch hat er, anstatt mich zu fragen, mich als »Mädchen aus dem Süden« dargestellt [...].

Gegen Ende des Gottesdienstes hielt der Rabbiner eine Rede: Es war der Gedenktag des Erdbebens von 2008 in Chile. Der Rabbiner erinnerte an den Moment, »indem wir alle nach unseren Nächsten gefragt haben, nicht nach unserem materiellen Besitz«. Wir sollten uns daran erinnern, wie in diesem Moment unsere Werte wieder zurechtgerückt wurden, und versuchen, diese damals erneut gut ausgerichteten Werte beizubehalten. Dann erzählte er von einem Gespräch, das er mit einem sehr guten Mann gehabt habe. Der Mann sei natürlich ein Argentinier gewesen – und das war ein Witz, weil er selbst Argentinier ist, den aber anscheinend nicht viele witzig fanden –, der ihm das Leben mit einem Computerspiel erklärt habe. Dann machte er den zweiten Witz: »Das Spiel kennt ihr vielleicht – also, ich weiß ja nicht, wie aktuell euer Stand in solchen Sachen ist. Das Spiel heißt Pac-Man. Kennt ihr es?«, da lachten alle. »Das Leben, so meinte der Argentinier, sei nicht wie Pac-Man sondern – ich weiß nicht, ob ihr dieses Spiel kennt – wie Tetris.« Also, es sei nicht so, dass man immer der ist, der von den anderen verfolgt wird. Das Leben sei eher so, dass man vieles, Schwieriges und Einfaches bekommt. Man sollte überlegt zupacken, damit man nicht überflutet wird.

Diese Beschreibung fasst die Vielschichtigkeit meines Feldes und meiner Position darin auf. Nach den Sicherheitskontrollen und einmal im Gebäude drin, war meine Präsenz akzeptiert. Zum Teil fiel ich der knappen Zeit des Rabbiners zum Opfer, zum Teil habe ich neue Kontakte für meine Forschung bekommen. Wie ich mein Gegenüber abstempelte, den Rabbiner als arrogant, wurde auch ich abgestempelt: das Mädchen aus dem Süden. Diese Begegnung stellte identitäre Augenblicke dar, bei denen wir uns gegenseitig in den

verschiedensten Kategorien dachten, die manchmal zur Identifikation und manchmal zur Differenzziehung führten. Auch könnten die Predigt und der Witz des Rabbiners als seine Art angesehen werden, mit der Gleichzeitigkeit von Differenzierungs- und Identifizierungsprozessen umzugehen; beziehungsweise könnte der Umgang der Gemeinde mit dem ersten Witz des Rabbiners ein Zeichen dafür sein, dass auch innerhalb der Gemeinde eine Vielschichtigkeit von Positionen bekannt ist, die zum Teil zu Spannungen führt: Eventuell war der ironische Chauvinismus des Rabbiners auf einen echten chilenischen Chauvinismus geprallt – die Animositäten zwischen den Ländern und den nationalen Identitäten sind ja allgemein bekannt. Diesem Sachverhalt gerecht zu werden, fordert eine postkoloniale Perspektive, wie sie Julia Reuter und Paula-Irene Villa in Anlehnung an Spivak darstellen, geradezu heraus: »So arbeiten die Postcolonial Studies heraus, dass es mitnichten klar ist, wer und wie die hegemonialen ›Zentren‹ und wer beziehungsweise wie die marginalisierten Ränder sind. Unklar ist auch, wer beziehungsweise wie ›Subalterne‹ sind und welche Artikulationen sie (re-)präsentieren« (2010, S. 14).

In diesem Stadtviertel fühlte ich mich unsicher und verspürte Angst, nicht vor der Kriminalität, die in La Dehesa wie in Vitacura viel niedriger sein dürfte als dort, wo meine Bleibe während Forschung war, sondern davor, dass ich dort aufgrund meiner sozialen Herkunft und der Wahrscheinlichkeit, dass diese zu erkennen wäre, andere Formen von Gewalt erfahren könnte.

Indem der Rabbiner mich als »Mädchen« vorstellte, reduzierte er mich in meinen Kompetenzen und Erfahrungen als erwachsene Frau und machte mich dem anderen Mann gegenüber vulnerabler. Zudem hat die Ergänzung »aus dem Süden« aus der Perspektive der Bewohner*innen der Hauptstadt eine klassistische und zum Teil auch rassistische Konnotation: In einer Studie zur Entwicklung der diskursiven Konstruktion von Hausangestellten in Santiago weist Carolina Perez darauf hin, dass diese Arbeit historisch von jungen, Mapuche-Frauen aus dem Süden gemacht wurde (vgl. 2014, S. 714). Die Studie benennt zudem La Dehesa als eines der Viertel der Hauptstadt, in dem Hausangestellte als wirtschaftliches Gut der Oberschicht gesehen und behandelt werden (vgl. ebd., S. 722). Auch, wenn ich aus dem Süden komme, schien mir in diesem Augenblick die Anmerkung des Rabbiners vor dem Hintergrund der vielen Informationen, die er über mich hatte, willkürlich, doch sie zog eine Relativierung meiner Position als Forscherin über eine bestimmte Identifikation mit sich.

Als ich nach dem Gottesdienst die Räumlichkeiten der größten jüdischen Gemeinde Chiles verließ, war es schon dunkel. Während ich zu Fuß zur Bushaltestelle ging, fuhren viele Autos aus der Gemeinde an mir vorbei. Im Gegensatz zum ersten Beispiel bewegte ich mich hier in »meinem Herkunftsland« und als Muttersprachlerin, doch ich bekam meine soziale Verunsicherung erneut zu spüren.

Ich erklärte dem Busfahrer, wo ich hinmusste, und fragte, ob ich in diesem Bus richtig wäre. Er erklärte mir, wo ich die Linie wechseln sollte. Ich habe dann den ersten Sitzplatz vorne rechts im Bus genommen. Einige Minuten später sagte die Frau neben mir: »No tenga miedo, hija, yo le aviso cuando se tenga que bajar« (»Keine Angst, meine Tochter, ich gebe Ihnen Bescheid, wenn Sie aussteigen müssen«). Es kommt in Chile vor, dass ältere Frauen jüngere »Tochter« nennen, auch wenn sie sie nicht kennen. Wie der Rabbiner hatte auch sie mich aus ihrer Perspektive als ältere Person betrachtet und dementsprechend genannt. Doch ihre Worte empfand ich nicht als Verniedlichung,

vielleicht, weil sie mich dabei siezte und somit freundlich zu mir war und zugleich Abstand hielt, und weil sie sonst nichts von mir wusste, was sie dabei ignorierte. Eher war ich überrascht darüber, dass sie meine Angst erkannt und benannt hatte. Vielleicht hat sie unseren beiden sozialen Herkunftse als nicht so weit voneinander entfernt eingeschätzt; vielleicht fühlte sie sich als Frau auch nicht wohl dabei, in Santiago nachts alleine unterwegs zu sein, und projizierte dies auf mich. Auf jeden Fall hat mich ihre Art und Weise, mit mir zu reden, sowie ihr Hilfsangebot in diesem Moment entspannt und beruhigt. Vielleicht auch, weil sie tatsächlich hätte meine Mutter sein können: Meine Mutter war schon damals und in Chile Kleinunternehmerin, aber auch sie war einmal für einige Monate aus dem Süden in die Hauptstadt gegangen, um dort als »nana puertitas adentro«¹⁰ zu arbeiten. Und auch die Mutter meiner besten Jugendfreundin, die Mapuche ist, war so nach Santiago ausgewandert. Ich habe mich ihr zugewandt und mich bedankt. Dann habe ich einen Blick in den Bus geworfen: Es saßen nur Frauen darin, die, so kam es mir vor,¹¹ alle von ihrer Arbeit kamen und auf dem Nachhauseweg waren. Dann erreichten wir die Haltestelle, an der ich umsteigen musste.

Diese Erfahrung in den Räumlichkeiten der *Círculo Israelita* verdeutlichen noch einmal, wie ich mich im Feld meiner Forschung selbst gesehen bzw. wie ich mich zum Teil wahrgenommen gefühlt habe. Der Weg zum Bus und die Busfahrt verbildlichen ziemlich präzise eine intersektionelle Analyse: An der Kreuzung von Sexismus, Rassismus und Klassismus machte ich andere Erfahrungen als der Rabbiner. Während wir als Frau gelesenen Menschen von der sexistischen Gewalt ähnlich betroffen waren, waren meine Mutter und ich als Nichtmapuche von der rassistischen Gewalt in Südkhile anders als die Mutter meiner Freundin und erneut anders als Latina in den USA bzw. als Woman of Color in Deutschland betroffen. Und doch, in diesem Kontext war eine Identifikation von mir mit den indigenen Frauen aus dem Süden denkbar. Auf der Achse der kapitalistischen Ausbeutung war ich als Fußgängerin in einem Kontext ohne Wege für Fußgänger*innen nicht vorgesehen. Im Bus und auf halber Strecke bin ich nicht ausgestiegen, aber umgestiegen, während meine Begleiterinnen weiterfuhren, einige möglicherweise bis zum anderen Ende – bzw. zum anderen sozialen Extrem – der Stadt.¹²

Die Begegnung mit dem Rabbiner ermöglicht mir aber auch, auf eine weitere Ebene meiner Position im Feld und im Bezug auf meine Gesprächspartner*innen hinzuweisen, die mit einer an mich selbst gerichteten Erwartung zu tun hatten.

Es gab Situationen wie die beschriebene, in denen ich eine Art inneren Konflikt verspürte, in denen ich Rassismusforschung zu betreiben versuchte und dabei gegebenenfalls »negative Gefühle« gegenüber Opfern von Antisemitismus hatte. Ich habe etwas Zeit

10 Das bedeutet als Hausangestellte, die hauptsächlich, aber nicht nur, für die Kinderbetreuung zuständig sein soll und mit im Haus wohnt.

11 Ich kann mich nicht genau erinnern, aber möglicherweise trugen sie einen Uniform, denn bis 2014 bestimmte ein Gesetz, dass sie eine solche tragen sollten, um in ihrer Rolle identifizierbar zu sein (vgl. ebd., 714).

12 Eine Analyse der Verhältnisse meiner Gesprächspartner*innen zu Mapuche-Frauen im Bereich des *domestic work* wird im dritten Kapitel durchgeführt. Ein Versuch der filmischen Repräsentation der zuerst von außen zugeschriebenen und dann von mir erlebten Identifikation mit Frauen aus dem Süden, die in Santiago diese Arbeit verrichten, ist im vierten Kapitel als Teil des Filmkonzepts umgesetzt worden.

gebraucht, um zu erkennen, dass dieser angebliche Konflikt aus einer Konstruktion jüdischer Identität hervorging, welche auch deshalb problematisch war, weil bei ihr alle anderen Identifikationen jüdischer Menschen ausgeblendet werden und sie ihre Verstrickungen in weitere gesellschaftsstrukturierende Mechanismen sowie Subjektpositionierungen verneint. Während der Interviews haderte ich zwischen Berührtsein und der Herausforderung, Meinungsverschiedenheit auszuhalten, wenn dabei welche deutlich wurden. Die angeblichen Widersprüche und Ambivalenzen in meinen Gefühlen hatten nicht allein mit den konkreten Umständen, sondern auch mit einer an mich selbst gerichteten Identifikationserwartung mit meinen Gesprächspartner*innen zu tun, hinter welche sich eine »single-axes«-Identitätsvorstellung (Crenshaw 1989, 140) verbarg.

Mein Anspruch bei dieser Arbeit bleibt, eine rassismustheoretische Perspektive einzunehmen, die jedoch »the processes of subordination and the various ways those processes are experienced by people who are subordinated and people who are privileged by them« (Crenshaw 1991, S. 1297), berücksichtigt. Hilfreich für die Analyse sowohl meiner Position im Feld als auch der Vielschichtigkeit der Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen ist der Hinweis von Spivak im Interview aus dem Jahr 2016. Dort erklärt sie, dass Subalternität als Position in einem Machtverhältnis und nicht als Identität zu verstehen ist. Das erklärt zugleich, wie dieselben Subjekte in einen Verhältnis zu Subalternen (gemacht) werden und in einem anderen jedoch nicht subalterniert werden (können).¹³

Wie bereits erwähnt, beschäftigt sich meine Forschung mit den repräsentativen Ebenen nur insofern, als meine Gesprächspartner*innen, ihre Erfahrungen und Positionierungen zum Teil auch mit diesen Repräsentationen zu tun haben. Wenn meine Gesprächspartner*innen aktive Mitglieder waren, dann waren sie dies in verschiedenen Gemeinden, in anderen Ländern oder Städten, oder sie gehörten zu gar keiner jüdischen Gemeinde. In Bezug auf diese Repräsentationsebenen und die Macht des Symbolischen geht es in meiner Forschung um den Umgang meiner Gesprächspartner*innen mit Ambivalenz und Uneindeutigkeiten (vgl. Beck 2006, S. 29) sowie um Brüche und Mechanismen der Grenzziehungen (vgl. Conrad/Randeria 2013, S. 40) im Laufe ihrer Bürger*innenwerdungsprozesse.

Die Darstellung soll offenlegen, dass die vielschichtigen Positionen und Positionierungen mit ihren Ambiguitäten und Spannungen Teil und zugleich Bestandteil dieser Forschung sind. Dabei ist der Anspruch, selbst von Vorurteilen befreit zu sein, hinfällig. Vielmehr ist mein Anspruch, mithilfe meines Feldes und meiner Gesprächspartner*innen an einem Verständnis von Rassismus zu arbeiten, das uns befähigt, ihn in seinen grotesken und bekannten Ausdrucksformen von biologistischem Rassismus oder Antisemitismus weiterhin zu bekämpfen und auch in seinen subtileren bzw. versteckten Ausdrucksformen zu erkennen, um ihm auch dort begegnen zu können.

13 Gayatri Chakravorty Spivak im Interview im Rahmen einer internationalen Tagung zum Thema ethnische und geschlechtsspezifische Gewalt an der *Universidad de Chile* in Santiago 22.08-24.08.2016: »Los velos de la violencia: Reflexiones y experiencias étnicas y de género en Chile y América Latina«; Min. 1:10. <https://www.youtube.com/watch?v=hUUdV0eH3Y8>. Letzter Zugriff am 24.03.2019.

Wie bei der beschriebenen Interviewsituation mit Anna A. begegneten meine Gesprächspartner*innen mir in den USA, Chile und Deutschland wohlwollend und der Forschung gegenüber kooperativ. Das war auch dann so, wenn während des Interviews Differenzen zwischen ihnen und mir in den Auffassungen und Positionierungen zu den Themen deutlich wurden, die wir behandelten.

An den diskutierten Ausschnitten aus meinen Feldnotizen werden Grenzen sichtbar, die bei meinem Managen der mehrortigen Feldforschung sowie bei der Kontaktaufnahme zu meinen Gesprächspartner*innen hervorstachen. Meine Erfahrungen im Feld illustrieren beispielhaft, dass auch Forschung sich zwischen sozialen Räumen gemäß unterschiedlichen Machtverhältnissen bewegt und dabei Erfahrungen der Grenze sowie der Grenzüberschreitung gemacht werden.

Zwischenfazit

Am Beispiel von Integrationskursen für Nicht-EU-Migrant*innen stellt Kien Nghi Ha fest, dass diese eurozentristische Hierarchien unter den Eingewanderten und rassistische Kolonialpraktiken fortsetzen: »Wie in der kolonialen Pädagogik, die den indigenen Untertanen die Zivilisierung durch die ›harte, aber gute Hand des Kolonialherrn‹ aufdrückte, sollen vornehmlich postkoloniale People of Color durch Integrationszwang und Selbstverpflichtungen ›gefordert‹ werden« (2010, S. 148). Als Austauschstudentin war ich zwar aufgefordert, mich jährlich oder manchmal sogar zweimal im Jahr bei den Auslandsbehörden zu melden, die über meinen Aufenthalt und somit über meine Zukunft mit Gesten demonstrativer Macht entschieden. Mit einem studentischen Visum war ich zugleich mit Rechten und durch die Arbeit am Romanischen Seminar mit sozialen Netzwerken ausgestattet, die mir den Integrationskurs ersparten. Es ist zudem anzunehmen, dass ich eher als koloniale Präsenz aus Lateinamerika eingeordnet wurde: Ich wurde als nicht schwarz und als nicht muslimisch wahrgenommen, wodurch ich keinen weiteren, spezifischen Aggressionen im gegenwärtigen Deutschland ausgesetzt war.¹⁴ Dementsprechend unterschied sich mein Bürger*innenwerdungsprozess in Deutschland (zunächst unabhängig von meinem eigenen Tun) von dem anderer Migrant*innen.

María Lugones merkt an, dass Kolonialität alle Bereiche der sozialen Existenz durchdringe und das Aufkommen geokultureller Identitäten wie »Europa« und »Amerika« sowie sozialrassistischer Identitäten wie »Europäer«, »Indianer«, »Afrikaner« ermögliche. Kolonialität geht demnach über den Kolonialismus hinaus und ist von ihren Subjekten entkoppelt. Übertragen auf die Eingangsanekdoten kann gesagt werden, dass ich in Chile und bei meiner Ankunft in Deutschland selbst ein Verständnis von Differenz teilte, bei dem ich mich darin nicht als die »Andere«, sondern dem westlichen »Wir« zugehörig sah, mit dem Unterschied, dass mir diese Zugehörigkeit in Deutschland abgesprochen wurde. Die Unverbundenheit bei Eurozentrismus und Kolonialität von ihren Subjekten macht Lugones auch daran deutlich, dass der hegemoniale Feminismus »Frau« mit »weiße Frau« identifiziert (vgl. 2008, S. 94) und in der Konsequenz der Blick von »weißen«

14 Zum antimuslimischen Rassismus in Deutschland heute vgl. Hark/Villa 2017, »Unterscheiden und herrschen: Ein Essay zu den ambivalenten Verflechtungen von Rassismus, Sexismus und Feminismus in der Gegenwart«.

Frauen auf Women of Color koloniale Hierarchien reproduziert.¹⁵ So kann auch die »aufklärerische« Haltung meiner Freundin, trotz Zeichen einer wachen Haltung gegenüber rassistischen Verhältnissen, als eine Reproduktion dieser Hierarchien angesehen werden. Diese Erfahrungen stehen zudem für die Spannung zwischen Fremd- und Eigenzuschreibungen sowie für ein identitäres Verrücken mit dem Wechsel von Kontexten.

In Chile wiederum war Deutsch zu sprechen ein Türöffner zu weiteren deutsch-chilenischen Räumen. Meine Arbeit im Museo Histórico y Antropológico Mauricio Van de Maele von Valdivia wurde von der Direktorin mit Freude zugesagt, unter anderem, weil ich dort mit deutschsprachigen Materialien arbeiten konnte, mit denen sich ansonsten kaum jemand beschäftigte. Zudem beherbergt das Areal auch das Museo de la Exploración Rudolph Amandus Philippi mit dem Café Philippi, in dem ich an den Tagen, die ich dort arbeitete, die Pausen verbrachte. Gegenüber diesem Gelände befindet sich die Deutsche Schule von Valdivia, und auch die Lehrer*innen verbrachten dort ihre Pausen: Ich hörte zum ersten Mal in der für mich altbekannten Stadt Gespräche auf Deutsch mit. Dass ich als Forscherin dorthin zurückgekommen war, prägte durch mehrere neuartige Erfahrungen mein Verhältnis zu der Stadt, in der ich vor der Reise nach Deutschland sechs Jahre lang gelebt hatte. Zu dieser Rückkehr schrieb ich in meinen Feldnotizen: »Ich war eine Woche lang in Valdivia und ich hatte noch nie in dieser Deutlichkeit das Deutsche in dieser Stadt gesehen. Die Architektur, die Namen von Politiker*innen und anderen bekannten Menschen, die Straßen, die Geschäfte ...« Meine Überraschung über dieses neue Gesicht, das die Stadt für mich während des Forschungsaufenthalts bekam, interpretiere ich als einen Moment, in dem ich auf Repräsentationsebene die Bedeutung von dem erkannte, was mir früher als »Normalität« vorkam. In Anlehnung an Kalpaka und Rätzel kann das, was Mechthild Weiß zu Valdivia beobachtete und was mich Jahre später auch überraschte, als »Erfolg« eines Normalisierungsprozesses des Südens als ein deutscher Raum angesehen werden (vgl. Kapitel 1 dieser Arbeit). Auch ich kannte kein anderes Wort für Kuchen als »Kuchen« oder »Berlines« für Berliner (Schmalzgebäck) oder merkte bis dahin nicht, dass die Bezeichnung »Kinder« für »Kindergarten« eine Abkürzung des deutschen Wortes war. Diese rassismuskritische Brille rückte alte Bilder in ein neues Licht und warf neue Fragen von Repräsentation und Normalisierungsprozess auf.

Für meinen Umgang im Feld und die vorliegende Arbeit bedeutet eine rassismustheoretische Perspektive und eine postkoloniale Methode zu verfolgen, zuerst zu erkennen, dass man als Forscher*in Teil dieses Repräsentationssystems ist. Demzufolge ist es nicht verwunderlich, aus Vorurteilen heraus zu agieren. Diese abbauen zu wollen, setzt voraus, diese zunächst einmal zu erkennen. Dabei ist der Fokus auf die Subjektivierungsprozesse, für den sich Gutiérrez Rodríguez sowie Pieper, Panagiotidis und Tsianos in meinem Theorieteil (vgl. Kapitel 1.2.1.2) aussprechen, wichtig, um von festen Vorstellungen zu sich bewegenden Bildern zu kommen. Die Perspektiven von deutschen Jüd*innen in Chile sind komplex. Aufgrund ihrer doppelten Zugehörigkeit als Europäer*innen mit einer Geschichte, an der alle andere gemessen werden (vgl. Conrad/Randeria 2013,

15 Hier ist es anzumerken, dass es seit den 1980er-Jahren eine starke Intervention von Feminist*innen of Color gibt, wie zum Beispiel durch Audre Lorde, bell hooks oder Gloria Anzaldúa. Vgl. dazu: Hill Collins, Patricia 1990, »Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment«.

S. 35), und als Jüd*innen geschichtlich unterrepräsentiert lädt ihre Perspektive zu einer differenzierten Auseinandersetzung mit den Zusammenhängen zwischen Repräsentation und Macht ein. Julia Reuter und Paula-Irene Villa sprechen einer postkolonialen Methode die Fähigkeit zu, diese Komplexität über die Dekonstruktion von Essentialismen aufzugreifen (vgl. 2010, S. 16). Mit der Frage nach den Bürger*innenwerdungsprozessen von deutschen Jüd*innen in Chile ist eine Perspektive auf die Verflechtungen in der chilenisch-deutschen Geschichte gewählt, die einen Bruch mit der historiografischen Meta-Erzählung (vgl. Hall 2013, S. 208) und mit einem »container-artigen Verständnis der Kultur« (Beck 2006, S. 13) mit sich bringt.

Meine Dissertation war die Entscheidung, mich diesen Fragen und Themengebieten in Bezug auf Chile zu widmen. Die Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen fungieren dabei als Reflexionsfolie, auf der sich diese Vergesellschaftungsprozesse in ihren lokalen und globalen Verflechtungen zeigen. Dabei möchte ich eine Forschungshaltung einnehmen – und im Anschluss an die Dissertation einen Film drehen –, die Ambiguitäten nicht versucht auszulöschen, sondern sie zulässt, ja sogar als zentral ansieht.

3 Bürger*innenwerdungsprozesse in Chile – Positionierungen und Identitätsbildung

Klaus H., Autor der zwei autobiografischen Werke »Camino arduo« (2000) und »El tren partió a las 20:30«¹ (2005), verließ Deutschland 1938, als er aufgrund seiner jüdischen Identität gezwungen wurde, seine Schule in Berlin zu verlassen. Er ging zunächst auf eine jüdische Schule, aber auch dort sank die Zahl der Schüler*innen täglich. In dieser beunruhigenden Situation verließ Klaus H. die Schule und schloss sich der zionistischen Bewegung Berlins an. Mit 16 Jahren verließ er das Elternhaus und Deutschland in Richtung Palästina. Er reiste durch Italien, kämpfte als englischer Soldat in Afrika, lebte in einem Kibbuz. Seine Mutter, sein Vater und seine Schwester Frida H. blieben in Berlin. Zu ihrer prekären wirtschaftlichen Lage kam so der familiäre Bruch hinzu. Die Reichspogromnacht am 9. November 1938 erlebt Klaus H. in einem Kibbuz in Palästina. In seinem Buch »El tren partió a las 20:30« erinnert er sich an diesen Moment:

Wir versammelten uns jeden Abend um den einzigen Radioapparat, den wir hatten. Wir hörten schreckliche Nachrichten [...]. Was war mit den Meinen geschehen? Meine Eltern, meine Schwester und ich hatten uns versprochen, nie den Kontakt zu verlieren, immer schrieben sie mir alle drei. Aber ich erhielt keine Nachrichten mehr von ihnen. Was war ihr Schicksal in diesen schrecklichen Ereignissen? Würden sie sich retten können?² (Haymann 2005, S. 33)

Mittels erlebter Rede vereinen sich das erzählende und das erlebte Ich. Die Leser*innen werden somit unmittelbar in den erzählten historischen Moment geführt und dadurch in die Erinnerungsarbeit einbezogen.

Seine Eltern und seine Schwester überlebten die Pogromnacht, aber sie mussten weitere neun schwere Monate durchhalten, in denen ihnen der Mietvertrag gekündigt und

1 Die Buchtitel könnten folgendermaßen übersetzt werden: »Mühsamer Weg« und »Der Zug fuhr um 20:30 Uhr ab«.

2 Meine Übersetzung. Originaltext: »Nos reuníamos cada noche alrededor de la única radio que teníamos. Oímos terribles noticias [...]. Qué había pasado con los míos? Mis padres, mi hermana y yo nos habíamos prometido nunca perder el contacto, siempre me escribían los tres. Pero no recibía noticias de ellos. Cuál había sido su destino en esos terribles acontecimientos? Se salvarán?«

zugleich von ihnen eine Summe von 1000 Mark verlangt wurde, um die Visa zu beantragen, die ihnen die Auswanderung aus Deutschland ermöglichen sollten. »Hier wollen sie uns nicht mehr haben«³ (ebd., S. 35), wird die Schlussfolgerung im letzten Brief des Vaters aus Berlin sein. Im darauffolgenden Brief teilen die Eltern ihm mit, dass sie Visa für das Land Chile erhalten haben:

Chile, was für ein ferner und fremder Zielort! Ich strenge mein schulisches Gedächtnis an: weit weg, an der Spitze Südamerikas, mit Blick auf den Pazifik; ich erinnere mich auch an den Namen eines Hafens: Valparaíso, letzte Hoffnung für die Seefahrer aus dem Norden, erste Hoffnung für die, die aus dem Süden kommen. Wenig weiß ich über dieses weit entfernte Land, aber ich preise es dafür, dass es sich bereit erklärt, meiner Familie Asyl zu geben.⁴ (Haymann 2005, S. 34)

Zehn Jahre lang bleibt der Kontakt zwischen Klaus H. und seiner Familie durch Briefe aufrechterhalten. Es sind diese im Buch gedruckten Briefe, im ersten Jahr aus Berlin und in den weiteren neun Jahren aus Chile, die seine autobiografischen Werke leiten. So sind die Erlebnisse seiner Familie integrale Bestandteile seiner Erfahrungen in Palästina. In »El tren partió a las 20:30« rekonstruiert er die zehn Jahre dauernde familiäre Trennungsgeschichte, die mit seinem Einstieg in den Zug in Berlin 1938 beginnt und 1948 mit der Wiedervereinigung der Familie in dem letzten Zug von Argentinien nach Chile endet.

3 Meine Übersetzung. Originaltext: »Ya no nos quieren acá.«

4 Meine Übersetzung. Originaltext: »Chile, qué destino más lejano y extraño! Esfuerzo mi memoria escolar: allá lejos, en la punta de Sudamérica, con vista al Pacífico; también recuerdo el nombre de un puerto, Valparaíso, última esperanza de los navegantes que vienen del norte, primera esperanza para los que vienen del sur. Poco sé de este lejano país, pero lo alabo, porque está dispuesto a dar asilo a mi familia«.

3.1 Die »jüdische Visa-Affäre der Volksfront«: Identifikationen, Differenzen und Repräsentationen bei der Ankunft

Es waren ja viele Deutsche in Valdivia [...]. Außerdem, wenn man zu meinem Vater gesagt hat, ich kann Sie nicht anstellen, weil meine Kundschaft wegbleibt, denn Sie sind ja Jude, hab ich zu meinem Vater gesagt: »Dazu bin ich vier Wochen über den Ozean gesegelt, um das zu hören? Ich hasse Chile. Ich will hier nicht bleiben.« Das war für mich ausschlaggebend, dass der Antisemitismus auch dort war, nach so vielen Tausenden Kilometern Weg. (Interview Frida H. 2014)

Die deutschen Jüd*innen wie die Eltern und die Schwester von Klaus H. trafen in Chile auf eine seit Mitte des 19. Jahrhunderts etablierte deutsche Gemeinschaft, die vor allem im südlichen Chile angesiedelt war.

Die Einwanderungserfahrung von Frida H. steht im Kontext folgender sozialpolitischer Umstände: Bereits 1932, also schon vor der Machtübernahme der Nationalsozialist*innen in Deutschland, hatte die Auslandsorganisation der NSDAP (NSDAP-AO) in Chile 11,2 % der rund 3000 dort lebenden sogenannten Volksdeutschen und 9000 Reichsdeutsche für sich gewonnen (vgl. Wojak 1994, S. 130). Parallel zur NSDAP-AO entwickelte sich die faschistische Bewegung *Movimiento Nacional Socialista*⁵, deren Anführer, Jorge Gonzáles von Marées und Carlos Keller auch aus der deutschen Kolonie⁶ stammten. Marées wurde 1938 Abgeordneter und arbeitete auf parlamentarischer Ebene gegen die Asylpolitik der seit 1938 regierenden Volksfront, einem Bündnis der sozialistischen, kommunistischen und radikalen Parteien. Dabei hatten sich erst unter der Regierung ihres Präsidenten Pedro Aguirre Cerda die Türen für die Einwanderung von Jüd*innen geöffnet (vgl. Wojak 1994, S. 84). Als Folge einer Pressekampagne, die als Visa-Affäre bekannt wurde und bei der die kommunistische Partei beschuldigt wurde, sich aus Bestechungen für die Vergabe von Visa zu finanzieren, wurde die Gewährung von Visa für Jüd*innen zum einen reduziert und zum anderen mit erneuten Restriktionen belastet.⁷ In einem Brief vom 6. Dezember 1939 fordert das Centro Israelita de Beneficencia »Bicur Joilim« die HICEM⁸ zu einer dringenden Positionierung zum Presseskandal auf:

5 Nationalsozialistische Bewegung Chiles.

6 Als deutsche Kolonie wird die Gruppe der deutschsprachigen Siedler*innen und ihrer Nachfahr*innen bezeichnet, die im 19. Jahrhundert durch ein Kolonisationsgesetz der chilenischen Regierung zur Besiedlung der südlichen Regionen nach Chile eingewandert sind.

7 Zu einer Übersicht über die Veränderungen in Einwanderungsbestimmungen in der Regierung von Pedro Aguirre Cerda vgl. Brahm García, Enrique und Montes Arraztoa, Jorge (2012), *El Frente Popular y la inmigración Judía a Chile: de la apertura al cierre total*. In: *Rev. chil. derecho*. Band 39:3. S. 891–907. <http://dx.doi.org/10.4067/S0718-34372012000300020>. Zugriff: 11.11.2019.

8 HICEM wurde als Zusammenschluss von drei jüdischen Organisationen, der Hebrew Immigrant Aid Society (mit Sitz in New York), der Jewish Colonization Association (mit Sitz in Paris) und Emig-

In Anbetracht der Veröffentlichungen in allen Medien der Hauptstadt bezüglich der Affäre der jüdischen Immigration durch Agenten, in denen über Juden im Generellen gesprochen wird und die in manchen Zeitungen in sehr unschöner Weise zu finden sind, halten wir es für notwendig, dass das Immigrationskomitee eine öffentliche Erklärung in der lokalen Presse abgibt [...].⁹ (Archiv Yivo 245.9; Box 44; Folder 459b; Additional inserts from 1939–40)

Am selben Tag um 20:30 Uhr tagte der Vorstand der HICEM. Einige der Wortmeldungen, die im Protokoll festgehalten wurden, spiegeln den Druck wider, die die Pressekampagne auf die Repräsentant*innen der jüdischen Gemeinschaft in Santiago ausgelöst hat:

Am Dienstag hat das Abgeordnetenhaus den Antrag des Abgeordneten Jorge Gonzáles für die Untersuchung der Bestechungen an Juden angenommen [...]. Im Namen unserer Würde ist es notwendig, eine eindeutige und umfassende Erklärung zu veröffentlichen. Er erklärt [die/der Protokollant*in gibt die Wortmeldung eines Repräsentanten wieder, A. T.], dass es keinen chilenischen Haushalt in Santiago gibt, in dem nicht über diese schändlichen Ereignisse gesprochen wird, und dass wir unsere Verbindungen seit den Anfängen zur Volksfront gut erklären müssen [...]. Er zitiert den Fall eines Deutschen, der vor vielen Jahren einen Mann ermordete. Dieser Deutsche wurde standesrechtlich erschossen, aber es wurde nicht der gesamten deutschen Gemeinschaft Schuld gegeben. Jetzt wird jedoch versucht, die ganze Schuld für Verbrechen, die einige Individuen verübt haben, die leider der jüdischen Rasse angehören, der jüdischen Kolonie zu geben [...]. Es ist eine sehr heikle Angelegenheit, die wir nicht provoziert haben. Es war Herr Gonzáles. Wir müssen politischer sein, und auf keinen Fall können wir die Regierung beschuldigen, denn es könnte gesagt werden, dass wir

direct (mit Sitz in Berlin) 1927 gegründet. Während des Zweiten Weltkriegs eröffnete sie Büros in vielen Ländern, um Visa für und die Auswanderung bzw. Einwanderung von jüdischen Flüchtlingen zu organisieren und zu unterstützen. Im Jahr 1945 löste sich die HICEM auf und Teile der Aufgaben wurden von der HIAS (Hebrew Immigrant Aid Society) weitergeführt. Das Archivmaterial zur deutsch-jüdischen Einwanderung in Chile, woraus auch der zitierte Brief stammt, ist in den Räumlichkeiten des *Center for Jewish History* in New York (<https://www.lbi.org>. Zugriff: 11.11.2019) in den Archiven des dort ansässigen *Leo-Baeck-Instituts* und des *Yivo Institut für Jewish Research* zu einzusehen.

- 9 Meine Übersetzung. Originaltext: »En vista de las publicaciones aparecidas en todos los diarios de la capital, relacionado con el affaire de la internación de inmigrantes por intermedio de gestores, donde se alude a los judíos en general y se expresan en algunos diarios, en forma inconveniente de ellos, creemos necesario que el Comité de Inmigrantes, haga una declaración pública en la prensa local [...].«

den Rechten Futter geben.¹⁰ (Archiv Yivo 245.9; Box 44; Folder 459b; Additional inserts from 1939–40)

Der Antisemitismus wird als Mechanismus erkannt, der den unterschiedlichen Umgang von Seiten der Mehrheitsgesellschaft mit der deutschen Kolonie bzw. der jüdischen Gemeinschaft erklärt. Zudem wird die politische Nutzung der Einwanderung von Jüd*innen als Teil des Kampfes zwischen links und rechts identifiziert und über eine strategische Positionierung der Gemeinschaft zur Regierung nachgedacht, um dem Antisemitismus der Kampagne entgegenzuwirken. Sowohl aus der Wirkmächtigkeit der Kampagne als auch aus deren Rezeption werden von den Repräsentant*innen der jüdischen Institutionen die Verflechtungen von politischer Macht und sozialer Anerkennung von Deutsch-Chilen*innen abgeleitet, die sie dazu ermächtigten, die jüdische Einwanderung zu unterbrechen. Die Sitzung wird mit der Absprache beendet, erst abzuwarten, wie sich die Regierung selbst zum Visum-Skandal positionieren wird.

Am 12. Dezember werden auch Erklärungen aus dem Joint Distribution Committee in New York, dem wichtigsten materiellen Unterstützer für die Eingliederung der jüdischen Flüchtlinge in Chile, gefordert:

Im Laufe dieser Zeit erschienen einige Male Meldungen und Artikel in antisemitischen wie auch in anderen Zeitungen der oppositionellen Parteien, die diesbezüglich die entsprechenden Instanzen angriffen. Jedes Mal gab es ein kurzes Stocken, das wieder beigelegt worden ist, und die Einwanderung ging weiter. Gleichzeitig sind Neid und Konkurrenz entstanden zwischen verschiedenen Regierungsfunktionären wie auch ein Wettrennen unter verschiedenen Personen, die Verbindungen zu diesen Regierungsbeamten suchen. Auch die verschiedenen chilenischen Konsulate, die in Europa, besonders in Deutschland, akkreditiert sind, waren nicht sehr glücklich, so viele Pässe visieren zu müssen, und berichteten dies verschiedentlich nach Chile. Es folgten deshalb Anzeigen nicht bloß an die Behörden, sondern auch an die oppositionelle Presse und an die Parlamentsdisputierten. Vorige Woche wurden wieder einmal eine heftige Parlamentsdebatte und Zeitungskampagne provoziert, die der Regierung sehr unangenehm waren. Um die Gemüter zu beruhigen, machte die Polizei einen Sündenbock ausfindig, der offiziell beschuldigt wurde, »den armen Emigranten Geld abzupressen für die Beschaffung von Einreiseerlaubnissen«, und [der] daraufhin aus dem Lande ausgewiesen wurde. (Brief von M. Lutzky an Mr. Friedrich Borschard vom American Jewish Joint Distribution Committee am 12. Dezember 1939; Archiv JDC; Kollektion: Chile Generales 1936–39, S. 28)

10 Meine Übersetzung. Originaltext: »Se aprobó el martes en la cámara de diputados la moción del diputado Jorge Gonzales para investigar las coimas a los judíos [...]. Es necesario de hacer una publicación franca y amplia en defensa de nuestro honor. Manifiesta que no hay casa chilena en Santiago en que no se habla de estos hechos vergonzosos y debemos explicar bien nuestra situación desde el principio del gobierno del Frente Popular [...] cita el caso de un alemán que asesinó en Chile muchos años atrás a un hombre. Este alemán fue fusilado, pero no se echó toda la culpa a la colectividad alemana, mientras se quiere echar toda la culpa a la colonia judía por crímenes que han cometido algunos individuos que por desgracia pertenecen a la raza judía [...] es un asunto muy delicado, lo que nosotros no hemos provocado. Fue el Sr. Gonzales. Tenemos que ser más políticos y de ninguna manera podemos acusar al Gobierno pues se va a decir que estamos dando material a la Derecha.«

In diesem Brief wird die Nutzung der Visa-Affäre als Instrument zum politischen Machtkampf betont. Das Schreiben weist darauf hin, wie antisemitische Politiken und Praktiken, die in Chile entschieden wurden, Konsequenzen für jüdische Menschen auch in europäischen Ländern haben, indem sie ihnen die Ausreise unmöglich machen. Auch der Widerstand wird von den jüdischen Hilfsorganisationen in Santiago sowie auch im Austausch mit den Organisationen in New York organisiert.

Die zentralen Themen beim nächsten Treffen der HICEM-Chile am 25. Januar 1940 waren die Positionierungen der Hilfsorganisation zu der von der Regierung geforderten Untersuchungskommission – die inzwischen auch einige Mitglieder befragt hatte – sowie das im Rahmen dieser antisemitischen Kampagne entstandene neue Einwanderungsgesetz. Einige der Stimmen des Protokolls geben den wachsenden Druck und die Verzweiflung der Teilnehmer*innen wieder:

Wir müssen erklären, dass wir nichts mit vorherigem verfehltem Handeln zu tun haben [...]. Wir müssen mit der Regierung kooperieren. Die Namen der Juden geben. Denunzieren [...]. Wir müssen die Beharrlichkeit des Ministeriums abwarten, wenn möglich stillhalten [...], sie in der Einleitung der Erklärung attackieren und darum bitten, nicht zu verallgemeinern [...]. [D]er antisemitische Teil des Berichts muss geklärt werden [...]. Wir müssen uns um das neue Einwanderungsgesetz kümmern [...].¹¹ (Archiv Yivo 245.9; Box 44; Folder 4596; Additional inserts from 1939–40)

Eine der Restriktionen, die das neue Einwanderungsgesetz vorsah, war die Einführung des Südvisums (vgl. Wojak 1994, S. 117), welches vorschrieb, dass deutsch-jüdische Flüchtlinge auf die südlichen Städte – wo auch die deutsche Kolonie angesiedelt war – verteilt werden und sich der Landwirtschaft widmen sollten. Aufgrund dieser Bestimmung sind Frida H. und Beth M. mit ihren Eltern nach Valdivia gekommen.

In einem Provinzbericht von 1940, der für das *Joint Distribution Committee* von New York angefertigt wurde, wird die Stadt folgendermaßen beschrieben:

Valdivia: approximately 830 kilometers south of Santiago; population 38.000, 25 % of whom are Germans. These have the leistin economic life. The city has become especially important through its port: Corall. There is no traffic in this port at the present time. Dockyard, factories, brewery.

Anti-Semitism is actually felt; boycott of Jewish stores, dismissals of Jewish employees.

Total number of Jews: approximately 30 resident families and about 120 German speaking persons. Prior to the arrival of the SS Augustus approx. 20 German Jews living there, and 155 arrived there aboard the SS »Augustus«; out of these, 95 Jews are still residing there.

The German speaking Jews are affiliated and form a Chewra, whose members must also be members of the Centro. 60 persons are receiving relief (i.e. half of the total

11 Meine Übersetzung. Originaltext: »Nosotros debemos declarar que nada tenemos que ver con actuaciones anteriores desacertadas [...]. Debemos cooperar con el Gobierno. Dar los nombres de los judíos. Denunciar [...]. Debemos ver la persistencia o no del Ministerio, si se puede, silencio [...] en el preámbulo de la declaración, atacarlos, y pedir la no generalización [...]. [L]a parte antisemita del informe debe ser aclarada [...]. Debemos preocuparnos de la futura ley de inmigración.«

of German speaking Jews). Very slim chances to earn a living because of the political situation. Peddling almost the only possibility. Almost all relief supplicants have the clause »south« in their visas, wich restrict them in their residents permits. (Hervorhebungen im Original. Archiv JDC. Kollektion: Chile Generales 1933/44, Ordner 1104, Mikrofilm 1149)

Die deutsche Kolonie ist bis heute durch »deutsche« Räumlichkeiten in jeder großen Stadt und insbesondere in den Städten der südlichen »Región de los Ríos« und »Región de los Lagos« repräsentiert. So gab es bereits zur Zeit der deutsch-jüdischen Einwanderung in allen Städten, in die deutsche Jüd*innen kamen, eine deutsche Schule, eine deutsche Klinik und einen deutschen Klub sowie viele Geschäfte und Straßen mit deutschen Namen.

Als deutsche Jüd*innen und nicht zuletzt durch das Südvisum haben sich meine Gesprächspartner*innen mit einem Repertoire an Vorstellungen bzw. wirkmächtiger, historisch sedimentierter Imaginationen des »Deutsch-Seins« in Chile auseinandersetzen müssen: »Von allen Leuten, die mich umgaben, wurde ich immer als der kleine Deutsche, nicht der Jude, angesehen« erklärt Benjamin C. (Interview 2014). Auch die Erfahrung von Beth M. bestätigt diese Sicht der Mehrheitsgesellschaft auf die deutsch-jüdischen Flüchtlinge:

[Als] Deutsche! Deutsche! Das haben sie gar nicht verstanden, von Juden. No. Verstehen sie bis heute noch nicht. Du verstehst es, ja? Aber manche, die meisten nicht. (Interview Beth M., Santiago 2014)

In diesem Zusammenhang stimmt Emma B. der Hypothese zu, dass deutsche Jüd*innen eine andere Erfahrung als andere Jüd*innen in Chile gemacht haben müssen, und führt als Argument an, dass sie als Gringos angesehen würden. Auch Sara T., die im Unterschied zu den anderen in Chile geboren war, wurde mit dieser Sicht von außen konfrontiert:

Ja, von außen wurde ich ... ich war blond, ich war blauäugig, das Dumme lasse ich jemand anders entscheiden. Ja, vom Aussehen war ich *gringa*, das ist dort nicht nur alles, was mit den USA zu tun hat, sondern auch, was europäisch ist, ne? Also, ich wurde, ja, als Deutsche anerkannt von den chilenischen Freunden – das mit dem Judentum war eher uninteressant, absolut uninteressant. (Interview Sara T., Göttingen 2016)

Unterschiedliche Informationen können aus den Mitteilungen meiner Gesprächspartner*innen an dieser Stelle festgehalten werden. Zum einen weisen ihre Erinnerungen auf eine Gleichsetzung von »Deutsch-Sein« mit »Gringo-Sein« seitens der Mehrheitsgesellschaft hin, die über phänotypische Merkmale operiert. Zum anderen zeigt die Unwissenheit bzw. das Desinteresse in der Mehrheitsgesellschaft bezüglich das »Jüdisch-Seins«, dass Antisemitismus in diesem neuen Kontext des kolonialen Rassismus aufging, wenn Gesprächspartner*innen äußerlich den Weißen zugeordnet werden konnten.

Zugleich trafen deutsche Jüd*innen in Chile auf eine seit der Jahrhundertwende aktive jüdische Gemeinschaft, deren Mitglieder großteils aus dem ehemaligen Osmanischen

Reich geflüchtet waren. Im Folgenden wird es darum gehen, wie diese bestehenden physisch-symbolischen deutschen bzw. jüdischen Räume von meinen Gesprächspartner*innen erlebt und erinnert werden. Da meine Gesprächspartner*innen aus der ersten Generation als Kinder und Jugendliche in Chile eingewandert sind, ist die Schule ein *Zeit-Raum*, in dem sich viele ihrer ersten Erinnerungen in Chile, im Süden und im Zentrum abspielen. Sie wird daher als ein dritter Raum behandelt.

3.1.1 Der Süden als deutscher Raum: Einbindung unter Machtdemonstrationen und identitären Aushandlungen

[Ich war] auf der *Plaza de Armas* in Valdivia und ich habe, ich wollte in einem Loch verschwinden, weil ich mich so geschämt habe, das war alles so schrecklich, ja? Und dann ist man ja so rumgegangen und die Burschen standen da und einer hat ein Kompliment gemacht oder irgend so was und das war, ich war ja nicht gewohnt! Und da wollte ich ihm irgendetwas sagen und da wusste ich nicht, was ich sagen soll, da habe ich gesagt: cucaracha! pulga! mono feo! [Kakerlake, Floh, hässlicher Affe] Das war das Einzige, was ich ihm sagen konnte! Und dann hat er zu mir gesagt: »Schöner Esel.« (Interview Frida H. Santiago 2014)

Die Unzufriedenheit von Frida H. als 14-Jährige, die aus Berlin in die Stadt Valdivia versetzt wurde, drückt sich in ihrem Schamgefühl und ihrem Wunsch aus, in einem Loch zu verschwinden. Die Wortwahl wirkt stärker durch die unruhigen Bewegungen, die sie beim Erzählen macht: Ihr Blick geht in alle Richtungen und ihre Stimme macht die Geschichte lebendig. Zu ihrer Verteidigung wird der neue Kontext zudem mit Schmutz und Wildnis assoziiert (»Kakerlake, Floh, hässlicher Affe«), was zugleich als Mittel der Beleidigung aufzufassen ist. Zu ihrer Überraschung – darauf deutet ihre Mimik hin – wird sie von den Jugendlichen auf dem zentralen Platz der Stadt zuerst auf Spanisch, dann aber auf Deutsch weiter belästigt.

Deutsch-Chilen*innen und deutsche Jüd*innen trafen im Süden täglich aufeinander. Zusätzlich zu den repräsentativen Gebäuden und den Straßennamen war Deutsch eine Sprache, die man auf der Straße zu hören bekam. Frida H. und eine Freundin wurden von einer Radiosendung darum gebeten, in einer Liveübertragung auf Deutsch zu singen: »Kornblumenblau sind die Augen am herrlichen Rhein«. Im Radio habe ich gesungen, stell dir vor!« (Frida H. in Interview mit Emma B., Santiago 2014). Auch Beth M. betont die Rolle der Sprache bei der Begegnung zwischen alteingesessenen und neu angekommenen Deutschen in der Stadt: »Ich habe mal eine Kundin gehabt, Frau Doktor Selzer, sie ist direkt ins Geschäft gekommen und hat gesagt: ›Ich will heute nichts kaufen, ich will mich nur mit Ihnen unterhalten, Sie sprechen so ein schönes Hochdeutsch‹« (Beth M., Santiago 2014). Zugleich fanden in der Öffentlichkeit Sympathiebekundungen gegenüber dem Nationalsozialismus Deutschlands statt, wie das Hissen einer Hakenkreuzflagge am 30. Januar 1940 auf der *Plaza de Armas*, sowie diskriminierende Praktiken wie das Verweigern einer Arbeitsstelle aufgrund des verbreiteten Antisemitismus, wodurch die Familie von Frida H. noch einmal in die Prekarität gedrängt wird. Die am Kapitelanfang zitierte Erfahrung von Frida H.s Vater in Valdivia weist auf die Macht hin, die zu der Zeit laut des Provinzberichts des *Joint Distribution Committee* 25 % der deutschstämmigen Bevölkerung im Süden Chiles genossen. Entsprechend der Besorgnis der Re-

präsentant*innen der HICEM-Chile gelang es den Deutsch-Chilen*innen im Süden, den lokalen Arbeitsmarkt zu kontrollieren und damit einen strukturellen Antisemitismus gegenüber den deutsch-jüdischen Flüchtlingen auszuüben. Die Enttäuschung von Frida H. über Chile ging mit der Erkenntnis einher, dass eine geografische Distanz keine ideologische garantierte. Somit stellt ihre Erfahrung beispielhaft die Verflechtungen von Lokalem und Globalem bei Rassismusformationen dar.

Olaf Gaudi und Peter Veit stellen fest, dass die Mehrheit der Deutschstämmigen in Chile die Nürnberger Rassengesetze als Staatsnotwendigkeit akzeptiert hatte (vgl. 1997, S. 271). Die Identifikationen der Deutsch-Chilen*innen mit dem in Deutschland stattfindenden Prozess und die Konflikte, die diese Positionierung zwischen den »verschiedenen Deutschgruppen« im Süden Chiles schafften, liegen der Narration von Anna A., »Sagrada Memoria, reminiscencias de una niña judía en Chile«¹², zugrunde. Es handelt sich um eine Semiautobiografie, in der das erzählende Ich die Erinnerungen ihrer Mutter schildert. Autorin und Erzählinstanz fusionieren in der Figur von Frida, ein aus Wien nach Osorno gekommenes jüdisches Mädchen, das Hunderte Kilometer entfernt von den Erlebnissen von Frida H. in Valdivia ihre eigenen mit der dort etablierten deutschen Kolonie machte:

Am Nachmittag, als Luisa [Tante von Frida] Schönheitskönigin für einen Tag ihres Geburtsdorfes Osorno wurde, bereiteten sich die Deutschen vor, um Hitler, der bevorzugte Kandidat, ihre Stimmen zu geben. Die Schnellzüge führten dann zum Meer; in kleinen und dunklen Schiffen gingen sie auf hohen See, um einen eingebildeten und matten Diktator zu wählen. (Agosín 1994, S. 64)

In der Narration ist der Antisemitismus in Osorno Ausdruck der Positionierung der Deutsch-Chilen*innen für den Nationalsozialismus in Deutschland. Während in Deutschland Hitler an die Macht gewählt wird, konnte im Süden Chiles eine jüdische Frau zur Schönheitskönigin erklärt werden. Mit diesem literarischen Mittel, denn Anna A. gibt im Interview die Fiktionalität dieses Zufalls zu,¹³ wird die Mehrheitsgesellschaft einbezogen. Die Spannungen zwischen den Gemeinschaften werden somit metonymisch in einer Opposition zwischen einer männlich-gewaltvollen und einer weiblich-schönheitstragenden Figur übersetzt, wobei suggeriert wird, dass die Machtverhältnisse zwischen den Gemeinschaften in diesem neuen Kontext wackelig werden könnten. Die Autobiografie weist somit darauf hin, dass ein von der Mehrheitsgesellschaft getragener postkolonialer Rassismus und Sexismus sowohl jüdischen als nichtjüdischen deutschen Frauen mit phänotypischen Eigenschaften und kulturellen Kapitalien gestatten werden, die mit dem »Europäisch-Sein« einhergehen und von der Mehrheitsgesellschaft begehrt werden:

12 Eine englische erweiterte Auflage von 1995 trägt den Titel »A Cross and a Star, Memoires of a Jewish Girl in Chile«.

13 In Bezug auf den Wahrheitsanspruch in autobiografischen Werken sagen Astrid Erll und Martina Wagner-Egelhaaf, dass das Erzählte fiktional sein kann, solange es möglich hätte sein können (vgl. Wagner-Egelhaaf 2005, S. 43; Erll 2005, S. 187).

Luisa glich mit ihren grünen Augen und ihrem rötlichen Anzug einer stürmischen Fee, die die jüdische Gemeinschaft, die winzig und weise war, aufleuchten ließ. Die Menschen warfen Blättchen aus goldenem Papier; die Dorfmädchen Reis und Brotkrümel, und die Deutschen bereiteten sich vor, um den Triumph des jüdischen Mädchens zu boykottieren.¹⁴ (Agosín 1994, S. 63f.)

Bezüglich der Artikulation von kolonialem Rassismus und Sexismus stellt Lugones fest, dass nur weiße Frauen im kolonialen System als eigentliche Frauen anerkannt werden (vgl. 2008, S. 94). Die Nominierung von Fridas Tante stellt eine Artikulation von Rassismus und Sexismus im postkolonialen Süden Chiles dar, durch die sie als weiße Frau von der Mehrheitsgesellschaft den Titel der Schönheitskönigin erhielt und als jüdische Frau diesen Titel später wieder verlor, als die deutsche Kolonie Neuwahlen mit dem Vorwurf ausrief, die Stimmen seien manipuliert worden.

Den spannungsvollen Verhältnissen zwischen deutschen Jüd*innen und nichtjüdischen Deutschen im Süden Chiles steht die Erfahrung von Beth M. gegenüber. Als ich das Zusammentreffen von deutschen Jüd*innen mit Deutsch-Chilen*innen einleiten wollte, hat sie meine Frage vervollständigt:

Ich: Und in Valdivia waren auch viele deutsch ...

Beth M.: Viele Deutsche? Aber wir haben von Antisemitismus nichts gespürt. Also ich jedenfalls nicht und meine Eltern auch nicht.

Als ich nach ihrer Meinung zu der Erfahrung von Frida H. fragen wollte, da sie sich aus Valdivia kannten, wusste sie erneut bereits, worüber ich reden wollte:

Ich: Frida H. meinte, dass ihr Vater in Valdivia nicht arbeiten durfte als ...

Beth M.: Als Apotheker. Genau wie in anderen Ländern musste er sein Examen machen für Doktor und für ..., das muss in Chile genauso.

Ich: Aber sie meinte, dass der Chef gesagt hätte, er darf das nicht machen, weil er Jude ist und die Kunden sonst weg gewesen wären.

Beth M.: Vielleicht hat er das Pech gehabt und ist auf einen gestoßen, der antisemitisch war!

Ich: Aber im Generellen war die Atmosphäre nicht ...

Beth M.: *No, no, no*, absolut nicht. Im Gegenteil, wir haben viele deutsche Kunden gehabt. Waren alle sehr nett und sehr aufmerksam. Kann ich nicht sagen [...]. Man sagt, dass unten, ganz unten im Süden viele Deutsche versteckt sind. Genau wie in dem Film, den wir heute gesehen haben. So sagt man. Ich hab sie nicht gesehen. (Interview Beth M., Santiago 2014)

Auf meine Beharrlichkeit reagierte sie mit strengem Blick und lautem Ton. Es schien mir, als hätte sie sich mit der Frage bereits befasst: Sie kannte den Diskurs und nahm die Identitätserwartungen vorweg. Da sie Gegenteiliges von dem erzählte, was ich bis dahin

14 Meine Übersetzung. Originaltext: »Luisa, con sus ojos verdes y su traje rojizo, parecía una tormentosa hada iluminando la colectividad judía que era minúscula y sabia. La gente le tiraba hojitas de papeles dorados; las niñas del pueblo, arroz y migas de pan, y los alemanes se preparaban para boicotear el triunfo de la niña judía [...].«

von meinen anderen Gesprächspartner*innen zu hören bekommen hatte, und dem, was aus der Literatur zu entnehmen ist, war ich verwirrt. Sie brach dadurch mit einer kollektiven Erzählung für die »erfolgreiche[n] Montage« (Meyer 2014, S. 251) ihrer eigenen Biografie mit den Entscheidungen, die sie den Umständen entsprechend traf. In ihrem letzten Satz bezieht sie sich auf den Film »Wakolda«¹⁵, der von einer Volontärin gezeigt wurde, die die Bewohner*innen des deutsch-jüdischen Altersheims in Santiago einmal in der Woche besucht und mit ihnen unterschiedliche Angebote durchführt. Der Film wurde von ungefähr zehn Personen angesehen und diskutiert. Am selben Tag hatte ich einen ersten Termin für ein Interview mit Beth M., weswegen ich die letzten 30 Minuten des Films mit angesehen habe und bei der anschließenden Diskussion dabei war.

Nach der Filmvorführung fragte die Volontärin, wie die Bewohner*innen den Film fanden. »Interessant«, sagte eine Person und andere haben mit »ja« ihre Zustimmung zum Ausdruck gebracht. Die Diskussion ging sehr mühsam weiter. Beth M. meldete sich und sagte, dass man an dem Mann [die Figur, die Josef Mengele darstellte] sehen konnte, dass diese Menschen auch ein gutes Herz hatten. An dieser Stelle bleibt die These offen, ob ihre Erfahrungen im Süden von einem Wunsch nach Bewältigung des Konfliktes geprägt waren. Doch was ihre Erfahrung deutlich zeigt, ist zum einen, dass ein Leben ohne offen gelebte Konflikte zwischen Deutsch-Chilen*innen und deutschen Jüd*innen im Süden möglich war. Zum anderen weist ihre Erfahrung auf eine Diskrepanz zwischen dem allgemeinen Bild vom Süden und dem Alltag einzelner Menschen hin, die dort lebten. In folgender Aussage von Benjamin C. bezüglich eines möglichen Aufeinandertreffens von Nationalsozialisten und jüdischen Flüchtlingen in Chile wird dieses Bild aus der Perspektive der Hauptstadt angedeutet:

Nun, ich denke, das gab es nicht. Also, sagen wir, von einem Treffen zwischen Nazi-deutschen in Chile und der jüdischen Gemeinschaft habe ich keine Notiz genommen [...], zum einen, weil sich alles, was Nazideutschland ist – aufpassen, wir sind im Zweiten Weltkrieg – nicht so offen gezeigt hat, weil Chile mit den USA klar alliiert war ... Also, dass es offene nazistische Bekundungen gegeben hätte, das gab es nicht, so weit ich weiß ... ich weiß nicht, aber vielleicht doch im wilden Süden?¹⁶ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Beth M.s Erfahrungen waren nicht durch antisemitische Bedrohungen in Valdivia geprägt. Im Unterschied zu Frida H., die aufgrund ihrer Erfahrungen dort nach Santiago weiterzog, blieb sie bis ins hohe Alter in Valdivia.

15 Ein argentinischer Spielfilm von Lucía Puenzo aus dem Jahr 2013, der die Flucht von Josef Mengele nach Argentinien, seine Eingliederung in die dort etablierte deutsche Kolonie und seine Aktivitäten vor Ort thematisiert. Lucía Puenzo hatte bereits einen Roman unter dem Titel »Wakolda« im Jahr 2011 veröffentlicht (vgl. Kapitel 1.3.1).

16 Meine Übersetzung. Originaltext: »Bueno, encuentro yo creo que no hubo. Bueno, digamos, encuentro entre alemanes nazis en Chile con miembros de la colectividad judía yo no tengo noticia [...] por un lado es que, todo lo que es Alemania nazi, ojo que estamos en la segunda guerra mundial, no se manifestaban muy abiertamente porque Chile estaba claramente alineado con EE.UU. Entonces, manifestaciones abiertas de Nazismo en Chile que yo sepa no hubo, no sé, a lo mejor en el lejano sur sí.«

Im Zentrum des Landes ließen sich die meisten deutschen Jüd*innen nieder, die vor der Einführung des Südisums einwanderten, was auch später so blieb. Im Gegensatz zum Süden errichtete sich die Landesmitte als »Ort der vielen Möglichkeiten«, und obwohl sich auch dort häufig Deutsch-Chilen*innen und deutsche Jüd*innen begegneten, werden die Machtverhältnisse als weniger bedrohlich dargestellt. Der Autor von »Lost & Restoration«, John F., erinnert sich an eine Anekdote, die für die Pluralität der Stimmen zum Nationalsozialismus in Santiago steht:

Es gab in Chile damals zwei, in Santiago, zwei deutsche Zeitungen, eine war auf Deutsch, die andere war auf Spanisch. Aber die waren eben von der deutsch-chilenischen Gruppe. Ich will dir was erzählen, das ist nicht für den Film, das kannst du rausschneiden. Da hat jemand in der spanischen Zeitung ein Gedicht veröffentlicht und der hat Deutschland gelobt, wie schön Deutschland ist und so, aber wenn man die ersten Buchstaben gelesen hat von oben nach unten, hieß es: »Me cago en Hitler« (Ich scheiße auf Hitler). Die Zeitung wurde dann schnell zurückgezogen, aber viele Leute hatten die ja schon gekauft, also, es war schon bekannt. (Interview John F., Washington D. C. 2015)

Hannah F., John F. und ich überlegten gemeinsam, wer das Gedicht geschrieben haben könnte. Sie erinnerten sich nicht, sie hatten das Gedicht leider auch nicht vorliegen, obwohl sie später versucht hatten, es zu bekommen. Es bleibt offen, ob es auf die kritischen Stimmen, die es auch innerhalb der deutschen Kolonie gegenüber dem Nationalsozialismus gab, oder auf das Engagement von einem deutschen Flüchtling oder jemand anderem zurückging. Das Gedicht wurde von einer satirischen Zeitung aus der damaligen Zeit, »Topaze«, erneut veröffentlicht und das Verschwindenlassen des Artikels vonseiten der deutschen Zeitung folgendermaßen thematisiert:

Die Deutsche Zeitung von Santiago, in der Ausgabe vom letzten Samstag, hat die Verse, die hier wiedergegeben werden, veröffentlicht, welche ein Lob auf den Nazismus zu sein schienen. Einige Stunden später fing die Hakenkreuz-Kolonie an, die Ausgabe einzusammeln, und bezahlte sogar bis zu \$ 50 für jedes Exemplar. Warum wollte man dieses Gedicht in das Konzentrationslager der Anonymität verbannen? Die Leser, die es wissen wollen, brauchen nur die ersten Buchstaben jeder Zeile einzugeben und diese dann von oben bis unten zu lesen.¹⁷ (Topaze 479, Santiago, 31 de octubre de 1941. Im digitalen Archiv *Memoria Chilena*¹⁸)

Die Verharmlosung der propagandistischen Arbeit des Naziregimes durch einige Zeitschriften, welche von der und für die deutsche Kolonie herausgegeben wurden, war of-

17 Meine Übersetzung. Originaltext: »El Diario Alemán [para Chile] de Santiago, en su edición del sábado último, publicó los versos que aquí se reproducen, y que parecen ser una loa al nazismo. Unas horas más tarde la colonia svástica comenzó a recoger la edición, llegando a pagar hasta \$50 por cada ejemplar. ¿Por qué se quiso relegar este poema al campo de concentración del anonimato? Nuestros lectores, si quieren saber la causa, no tienen más que colocar la letra correspondiente a cada verso en lugar del punto, y leer después el todo de arriba hacia abajo.«

18 <https://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-3683.html>. Zugriff: 10.03.2018.

fensichtlich und erfuhr auch in der Öffentlichkeit Kritik.¹⁹ Das Gedicht trug den Titel »Neues Europa« und war eine Glorifizierung deutscher Männer und des Krieges »[R]eife Männer, junge Männer, Brüder werden Ellenbogen an Ellenbogen [...] die Muskeln anstrengen bei der Errichtung eines Neuen Europas [...]«. ²⁰ Der Eintrag gibt einen anonymen Autoren an, der vom Redaktionsteam von *Topaze* begrüßt und dem zu seinem kreativen Einfall gratuliert wird.

In diesem Zusammenhang ist auch die Geschichte von Prof. Roberto E. ein klares Zeichen einer relativen Macht der Deutsch-Chilen*innen im Zentrum des Landes. Der Großvater von Roberto E., der als Geschäftsführer bei der Zeitung *El Mercurio-Valparaíso* arbeitete, gab weiter an, keinen direkten Konflikt mit Deutsch-Chilen*innen gehabt zu haben. Dabei hatte er aber konsequent dafür gesorgt, dass die Fußballerfolge des deutschen Klubs von Valparaíso nie einen Platz in den Nachrichten der Stadt bekamen: »Dann, wenn er montags oder dienstags in die Stadt kam, wurde er [von den Mitgliedern des deutschen Klubs] sehr freundlich begrüßt und gefragt: »Alberto, können Sie nicht einmal, wenn wir gewinnen, eine Nachricht im Sportteil platzieren?« Mein Opa lächelte sie an und sagte: »Eines Tages«, machte es aber nie« (Interview Roberto E., Santiago 2014).

John F. gibt an, so gut wie keinen Kontakt mit Deutsch-Chilen*innen gehabt zu haben, außer mit einer Person, mit der er ins Gespräch kam:

Ich habe gearbeitet in diesem Geschäft, dessen [Chef] später mein Freund wurde, und der war ein Kunde, das war eine Radioreparaturwerkstatt, und er kam, und wir haben uns manchmal unterhalten, der war vielleicht ein bisschen älter als ich, aber nicht viel [...], und als der Krieg dann ausbrach oder *no*, als er schon im Gang war, sagte er: »Ich werde jetzt gehen, um für mein Vaterland zu kämpfen.« Sein Vaterland! Also, er war von der dritten, vierten, fünften Generation, eingesessene Chilenen, aber sein Vaterland war Deutschland [Hannah F. schaut mich mit großen Augen an und macht eine Geste der Überraschung, A. T.]. Dann ging er nach Deutschland und er war einer, der zurückkam, ohne verwundet zu sein, der nicht getötet wurde, viele von ihnen wurden getötet oder sind gefallen. Und dann kam er wieder zu uns in die Werkstatt [...]. Er, der sich so deutsch fühlte, war ein Volksdeutscher und er war sehr, sehr, sehr enttäuscht, dass er nicht wirklich als Deutscher anerkannt wurde. (Interview John F., Washington D. C. 2015)

Weder deutsche Jüd*innen noch die Deutsch-Chilen*innen waren im nationalsozialistischen Deutschland »richtige Deutsche«. Dagegen waren beide Gruppen in Chile als Deutsche anerkannt. Sie teilten eine »deutsche Identität« außerhalb der nationalen Grenzen, und zugleich war der nationalsozialistische Antisemitismus über die Grenzen Deutschlands hinaus aktiv und machte auch in Chile die »deutsche Identität« zu einem Spannungsfeld. Entgegen der Identifikation mit Deutschland als »Vaterland«, die auch

19 Zu Presse und Nazipropaganda in Chile vgl. Dorothea Schlüter (2016), Vom Kampfblatt zur Staatspropaganda: die auswärtige Pressearbeit der NSDAP dokumentiert am Beispiel der NS-Wochenzeitschrift *Westküsten-Beobachter* aus Chile. Göttingen.

20 Meine Übersetzung: »[O]mbres maduros, hombres jóvenes, hermanos se codean [...] _sforzarán el músculo construyendo la Nueva Europa«.

die meisten Eltern meiner Gesprächspartner*innen gemein hatten, brachte die Identifikation der Deutsch-Chilen*innen mit dem Nationalsozialismus die Fortsetzung des Konflikts in dem neuen Kontext.

Eine gute Vorstellung davon, wie der Zweite Weltkrieg in den deutsch-jüdischen Haushalten in Chile verfolgt wurde, gibt die Erzählung von Benjamin C. wieder:

Wir hatten eine große Weltkarte an der Wand, in die wir Stecknadeln stachen, die dem Kriegsverlauf folgten. In dem Maße, wie über die Einnahme oder das Fallen einer Stadt, was weiß ich, informiert wurde, markierten wir dort [...]. Ich weiß nicht, wann sie [die Eltern] damit angefangen haben, ich nehme an, nach Stalingrad, als der Rückzug der Deutschen begann, weil das andere ein wenig masochistisch gewesen wäre. So, es war der ganze Rückzug von der sowjetischen Front, die Landung in Italien etc. Schau, wo du mich jetzt zum Erinnern bringst, ist es wie ein Film. Das charakterisiert unmittelbar eine Familie, die zu Hause eine Landkarte hat, die sie gemäß den Nachrichten markiert. Es bleibt alles markiert, es ist vollkommen visuell. (Interview Benjamin C., Santiago 2014)²¹

Die Einbettung dieser Idee vom Filmemacher Benjamin C. als Szene im geplanten Film wird in Kapitel 4 thematisiert.

3.1.2 Schulzeit: Kontinuitäten und Brüche in Ausschlusspraktiken

Die Verfolgung in Deutschland mit der einhergehenden Flucht nach Chile bedeutete für meine Gesprächspartner*innen der ersten Generation, Beth M., Frida H. und Klaus H. und Emma B., das Ende ihrer Schulzeit. Sowohl für die, die die Schule nicht mehr besuchen durften, als auch für die, die in Chile weiter zur Schule gingen, wurde dies in den Interviews ein Thema, das sie für wichtig hielten. Im Folgenden werden ihre Erinnerungen an diesen *Zeit-Raum* wiedergegeben, die zugleich weitere Aspekte der Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Chile erläutern.

Im Zusammenhang mit der Frage nach den Beziehungen zu den alteingesessenen Deutsch-Chilen*innen in Valdivia äußerte sich Beth M. folgendermaßen:

Weißt du, mit 14 Jahren achtest du gar nicht drauf. Was achtest du mit 14 Jahren darauf, ob du eine Deutsche siehst oder nicht [strenger Blick], das ist doch eigentlich egal. Du findest schrecklich, dass du keine Bekannten hast, dass du keine Freunde hast, dass du die Sprache nicht kennst, dass du an und für sich hättest zur Schule gehen müssen, ja? Aber ich musste doch Geld verdienen. Wir sind die verlorene Jugend! [mit erhobenem Zeigefinger, A. T.], die verlorene Jugend! Alle, die um mich herum waren, die

21 Meine Übersetzung. Originaltext: »Teníamos un gran mapa pegado en la pared, que íbamos poniendo alfileritos siguiendo los avances de la guerra, a medida que se informaba de las tomas o caídas de tal ciudad, qué se yo, se iba marcando ahí [...] yo no sé en qué momento empezaron a hacerlo, se me ocurre que eso fue después de Stalingrado, en el momento en que los alemanes empiezan a retroceder, porque lo otro habría sido un poco masoquista. Entonces, bueno, era todo el retroceso en el frente soviético, el desembarco en Italia, en fin. Mira, ahora que me haces recordarlo es como para película. Caracteriza inmediatamente a una familia que en su casa tenga un mapa y que según las noticias vayan marcando. Queda marcado, es decir, es visual totalmente.«

haben nicht studiert, die sind nicht mehr zur Schule gegangen, uns nennt man die verlorene Jugend. (Interview Beth M., Santiago 2014)

Durch einen Appell an Empathie macht sie deutlich, wie sehr die Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen in Chile von den Verlusten bestimmt waren, die die nationalsozialistische Verfolgung in Deutschland verursachte. Dabei setzt Beth M. den Austausch der Schule durch das Arbeitsleben mit dem Raub eines wichtigen Teils ihres Lebens gleich. Der aufgedrängte neue Kontext und die Not, damit fertig zu werden, hat unter den Flüchtlingen eine Gemeinschaft hervorgerufen: »Aber wir waren immer irgendwie zusammen. Weißt du, die Immigration hat uns zusammengerauft, wie man so schön sagt. Weißt du, ein Leid bringt das andere Leid« (Beth M., Santiago 2014).²² Beth M. schaute zu Boden, ihre Stimme wurde sanfter und sie lächelte im Zuge ihrer Erinnerungen. Wie sie mussten auch Frida H. und Emma B. mit 14 bzw. 15 Jahren in Chile anfangen zu arbeiten. An der Plaza de Armas von Valdivia, als sie von den deutsch-chilenischen Jugendlichen belästigt wurde, musste Frida H., selbst noch ein Kind, auf zwei kleinere Kinder aufpassen. In den Erinnerungen von Emma B. treten »ich« und »wir« gemeinsam auf, was die Rolle der Gemeinschaft, von der Beth M. sprach, bei der Bewältigung der neuen Umstände unterstreicht:

Wir haben sehr an Deutschland gehangen. Ich erinnere mich, als wir hier ankamen und deutsche Lieder gehört haben, habe ich immer geheult [...]. Wir waren ja Kinder mit 15 Jahren, und ich habe sehr gelitten. Rausgerissen aus der Schule, aus dem ganzen Milieu. (Interview Emma B., Santiago 2014)

Das Ende der Schulzeit als markantes Zeichen der Verluste empfanden auch meine Gesprächspartner*innen, die im Unterschied zu ihren älteren Geschwistern zur Schule gehen konnten. John und Hannah F. erinnern sich folgendermaßen:

John F.: Ja, es waren meine Eltern und mein Bruder, der drei Jahre älter war als ich, und der hat schon mit 14 Jahren angefangen zu arbeiten. Er ist nie wieder auf die Schule gegangen. Also, es war anders, als wir es uns vorgestellt hatten. Es ging meinen Eltern gut in Deutschland und gewiss hätten wir, die Kinder, nicht mit 14 Jahren angefangen zu arbeiten.

Hannah F.: Ja, bestimmt nicht. Ich habe auch einen Bruder, der drei Jahre älter ist als ich, und der musste auch mit 14 Jahren anfangen zu arbeiten. Anfang Januar '39 kamen wir an, und am 24. Januar 1939 war ein *enormes* Erdbeben in Chillán, glaube ich, im Süden. Ich glaube, 30 000 Leute sind damals umgekommen. Das war unser *welcome*, unser Willkommen in Chile. Wir kannten Erdbeben nicht. Und ich weiß, das war am 24. Januar, denn wir lebten in dieser Pension und das war in der Nacht, und am nächsten Morgen war der erste Arbeitstag für meinen Bruder. War damals sein erster Job, war in [einem] Hotel, ich weiß nicht, was er da gemacht hat. (Interview John und Hannah F., Washington D. C. 2015)

22 In dem Moment hätte ich am liebsten das Interview unterbrochen. Ich wollte sie nicht noch einmal durch den Schmerz dieser Zeit gehen lassen. Solche Momente gab es immer wieder. Aber immer habe ich weiter gefragt und immer waren meine Gesprächspartner*innen bereit, weiter zu erzählen.

Von meinen Gesprächspartner*innen der ersten Generation sind John und Hannah F. sowie die Mutter von Anna A. und Benjamin C. auf staatliche Schulen in Chile gegangen. Sara T. verbrachte die meisten Schuljahre in einer staatlichen Schule und ging später auf eine deutsche Schule in Valparaíso. Auch Beth M. und ihr Mann entschieden sich dafür, ihre Kinder in die deutsche Schule von Valdivia zu schicken. Roberto E. und Daniela N. besuchten das *Colegio Hebreo* (Hebräische Schule) in Santiago.

Die Erfahrungen meiner Gesprächspartner*innen in den verschiedenen Schulen waren entsprechend unterschiedlich. Benjamin C. berichtet von seinem Erstaunen darüber, wie wenig seine Mitschüler*innen in der staatlichen Schule in Santiago über die Geschehnisse in Deutschland wussten:

Sie hatten nicht die geringste Ahnung darüber, was der Nazismus zu der Zeit in Deutschland war, sie fragten mich: »Und warum gingst du aus Deutschland weg?« Dann musste ich anfangen zu erklären, dass ich jüdisch war. Aber das mit dem Jüdischsein ruft keine besonderen Reaktionen hervor. Damals ... war mein Empfinden gegenüber Chile, den Chilenen ..., dass ich anders war, ein Ausländer. Das dauerte viele Jahre an, bis heute.²³ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Die Ignoranz der Mitschüler*innen der Flüchtlinge gegen die Ereignisse in Deutschland weist auf die Rolle der Bildungseinrichtungen bei der Entstehung eines Bildes von Deutschland hin. Die Filterung der Ereignisse, die Schüler*innen gelehrt werden sollten, mündete in ein fehlendes Verständnis für die Situation von Flüchtlingen. Dies wiederum hat dazu geführt, dass die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen weniger durch ihre jüdische Identität geprägt waren, dafür hat es aber das Gefühl von Fremdsein verstärkt. Auch Hannah F. berichtet von Mitschüler*innen im Liceo N°1²⁴, die für ihre Situation nicht sensibel waren:

Eine Cousine meiner Mutter, die uns das Visum damals verschafft hat, hat geschrieben, dass ich in die Liceo N°1 gehen würde und dass die Uniform eine blaue Jacke mit blauem Rock und weißer Bluse sei, und meine Mutter hat eine blaue Jacke für mich gestrickt. Sie hat sehr schön gestrickt und wir hatten kein Geld, uns eine Jacke zu kaufen. Außerdem, mit zehn Jahren in Deutschland haben die Schüler oft solche Stiefel getragen. Als ich den ersten Tag mit Stiefeln und mit gestrickter Jacke in die Klasse in Chile kam, zudem mit kurzen Haaren wie ein Junge – man hatte sie mir geschnitten, als ich Typhus hatte kurz nach unserer Ankunft in Chile –, haben mich die Mädels ausgelacht. (Interview Hannah F., Washington D. C. 2015)

23 Meine Übersetzung. Originaltext: »Claro, porque muchas veces entre gente, compañeros de clase, de colegio, a mí me sorprendía mucho, no tenían la menor idea de lo que fue o lo que era en esos momentos el nazismo en Alemania, me decían, bueno y por qué te fuiste de Alemania. Entonces yo tenía que entrar a explicar que judío. Pero eso de judío no provocaba ninguna reacción especial. Entonces ..., ahora, mi sensación frente a Chile, a los chilenos, era de que yo era distinto po, que yo era extranjero, eso duró muchísimo tiempo, hasta ahora.«

24 Sie war nicht in der deutschen Schule, sondern im Liceo N°1, das ca. 50 Jahre zuvor die erste Mädchenschule in Santiago war, gegründet von der Großmutter von Roberto E., wie die Etablierung von deutschen Kolonien für die Entwicklung des Südens ebenso im Auftrag der chilenischen Regierung.

Der Unwissenheit und Gleichgültigkeit gegenüber den Gründen für ihre Einwanderung nach Chile, die meine Gesprächspartner*innen in den staatlichen Schulen vorfanden, begegneten sie unterschiedlich. Wie für Benjamin C. haben auch für Hannah F. die schwierigen Anfänge im Liceo N°1 in Santiago ihr Gefühl des Fremdseins verstärkt. Anders als bei Benjamin C. kräftigte diese Erfahrung die Beziehungen zwischen Hannah F. und den anderen deutschen Jüd*innen der Schule: »Da hatte ich Freunde, die genau wie ich auch Immigranten waren« (Hannah F., Washington D. C. 2015). Und wieder anders hat Frida, die Hauptfigur in der Semi-Autobiografie Agosíns, im Süden Freundschaften mit Mapuche-Mädchen geschlossen. Einige meiner Gesprächspartner*innen haben es als Möglichkeit aufgefasst, in diesem neuen Kontext eine Identität frei von den Fremd- und antisemitischen Zuschreibungen zu entwickeln:

Das war ganz am Anfang, ja, das war kurz, die ersten Jahre, dass wir in Chile waren, ich war, wie du das sagst [zu Hannah F. gewandt; A. T.], ich habe mich geschämt, jüdisch zu sein, ich habe das geleugnet, so sehr, dass niemand das geglaubt hat, als 13- oder 14-Jährige oder 12-Jährige. Ich konnte nicht anders. (Interview John F., Washington D. C. 2015)

Auch Benjamin C. gab zu, eine Zeit lang seine jüdische Identität als Angstreaktion abgelehnt zu haben: »Unbewusst wies ich meine jüdische Identität zurück, weil sie auf irgendeine Weise der Grund dafür war, dass sie mich angreifen.«²⁵ John F. fügte hinzu: »Ich war unbedingt jüdisch, ich war ja in der zionistischen Bewegung, aber ich wollte nicht, dass die chilenischen Mitschüler unbedingt wussten, dass ich jüdisch war.« Auf die Frage, was er für eine Identität in Chile annahm bzw. was die Menschen um ihn herum dann von ihm wussten, antwortete er: »Dass wir Immigranten waren, deutschsprachige Immigranten«. Diese von Benjamin C. und John F. wiedergegebenen Erfahrungen, die sie als junge Menschen als innere Konflikte erlebten, weisen auf die Wechselwirkung von Machtverhältnissen sowie Fremd- und Eigenzuschreibungen in Identitätsprozessen hin. Ihr Jüdisch-Sein wurde in den Zuschreibungen »der kleine Deutsche« oder »der deutschsprachige Immigrant« gelöscht. Sie nahmen diese trotz ihrer Unvollständigkeit an, zum einen aus der Befürchtung heraus, im neuen Kontext weiteren Ausschlüssen ausgesetzt zu werden, ja dafür sogar selbst verantwortlich zu sein, und zum anderen, weil das Deutsch-Sein für die chilenischen Mitschüler*innen bedeutend zu sein schien. In der Interviewsituation reflektierten meine Gesprächspartner*innen diese Umstände mit den Folgen, die sie bewusst wahrnahmen, sowie ihre tatsächliche Distanzierung zu jüdischen Traditionen oder das Ausleben dieser, was aber mit Scham verbunden war und als Geheimnis gegenüber nicht jüdischen Menschen in Chile gewahrt wurde. Der kritische Rückblick aus ihrem hohen Alter wird durch eine Stimmung des Bedauerns unterstrichen, ja durch Tränen und den Versuch, diese vor der Kamera zu unterdrücken.

Auch aufgrund ihrer deutschen Herkunft waren die in Chile vorhandenen deutschen Bildungseinrichtungen ein weiterer Raum, in dem Identität ausgehandelt wurde. In

25 Meine Übersetzung. Originaltext: »Inconcientemente rechazaba mi identidad judía, de alguna manera porque era la causa de que me agredieran.«

Valparaíso konzentrierte sich die deutsch-jüdische Einwanderung auf den *Cerro Alemán* (Deutschen Hügel), der bereits zuvor als solcher bekannt war, weil die deutsche Einwanderung des 19. Jahrhunderts sich dort etablierte. Sara T. beschreibt ihren Alltag folgendermaßen: »Es wurde erwartet, dass man lutherisch ist, die lutherische Kirche ist gegenüber der deutschen Schule, im selben Ort gibt es das deutsche Krankenhaus. Man lebte, wenn mal wollte, nur unter Deutschen« (Sara T., Göttingen 2016).

Die Mutter von Sara T., die bereits im deutschen Krankenhaus eine Stelle bekommen hatte, wollte Sara T. und ihren Bruder auf die deutsche Schule schicken. Sara T. erklärt als Gründe dafür zum einen, dass ihre Mutter sich der »deutschen Kultur« tief verbunden gefühlt, und zum anderen, dass die deutsche Schule sich direkt gegenüber ihrer Wohnung befunden habe. Gegen diesen Wunsch stellte sich die jüdische Gemeinschaft Valparaísos. Ihr Vater, der Mitgründer und im Vorstand der deutsch-jüdischen Gemeinde war, musste auf die Gemeinde hören, und ihr Bruder, der bereits angemeldet war, die Schule wieder verlassen.

Im Buch von Anna A. sind es die alteingesessenen Deutsch-Chilen*innen, die den deutschen Jüd*innen die Möglichkeit versperren, eine deutsche Schule zu besuchen. Aus der Perspektive von Frida werden die Spannungen im Süden Chiles folgendermaßen dargestellt:

I was raised in a very small town named Osorno, where I learned about the tepid rocks of the dawn and about the coriander and where I also learned that Jewish girls could not go to the German, English, or Catholic schools. Attendance, however, was allowed at the less prosperous Indian school where they learned how to love me and where I didn't feel the »other«. (Agosín 1995, S. 1)

Wie für Klaus H. in Berlin hat der Antisemitismus in Teilen der deutschen Kolonie in Osorno Frida den Zugang zu (deutschen) Schulen unmöglich gemacht. Zugleich treten weitere Akteur*innen auf, wie die katholischen Bildungsorganisationen und die Mapuche-Bevölkerung. Aufgrund der spezifischen Verflechtungen zweier Rassismusformationen kommen Deutsch-Chilen*innen, deutschen Jüd*innen und Mapuche unterschiedliche Positionen in den Machtverhältnissen der chilenischen Gesellschaft zu. Im folgenden Abschnitt wird auf die Verhältnisse, die diese Differenzpolitik innerhalb der deutschen Jüd*innen und der Mapuche in den staatlichen Schulen schafften, eingegangen.

Die katholischen Deutschen wollten mich in ihren Schulen nicht, dann ging ich mit den indianischen Mädchen, die blau und lila vor Kälte ankamen, ohne Schuhe, die »gesegnet sei das Reich der Armen« wiederholen. Sie liebten mich und krönten mich zur Prinzessin. Morgens kämmten sie meine goldenen und lockigen Haare und machten Kränze aus getrockneten Copihue-Blättern. Abends begleiteten sie mich bis an die

Ecken der *las Plazas* [Stadtplätze], weil niemand sie in die Städte hinein ließ.²⁶ (Agosín 1994, S. 57)

Die Gleichzeitigkeit von verschiedenen Rassismusformationen bringt meinen Gesprächspartner*innen mehrere identitäre Möglichkeiten. Während der Antisemitismus, nationalsozialistisch und katholisch, ihnen auch in Chile Zugänge verspernte, machten die Unsichtbarkeit der Differenzen und die koloniale Geschichte sie zu Weißen und ermöglichten ihnen, im Unterschied zu ihren Mapuche-Mitschüler*innen durch die Stadt gehen zu können und partiell an der Gesellschaft teilzuhaben. Eine Rassismusformation brachte Identifikation mit sich, eine andere die Hierarchisierung zwischen zwei Minderheiten, die historisch diskriminiert werden.

Nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges, circa zehn Jahre nach dem Versuch ihrer Mutter, entschied Sara T. mit 16 Jahren, sich selbst an der deutschen Schule gegenüber ihrer Wohnung anzumelden. Ihre Erlebnisse in der Schule leitet sie damit ein, dass sie als Jüdin nie Probleme in der deutschen Schule hatte:

Allerdings hat man mir erzählt, dass, bevor ich dahin gekommen bin, in der 4. Humanidades, also ich war in der Vierten und Fünften dort, also die drittletzten und viertletzten Klassen vorm Abitur, der Klassenlehrer, ein älterer Herr, der sehr respektiert wurde, also man liebte ihn auch sehr, sagte: »Es kommt eine jüdische Schülerin, wehe, wenn ich von euch irgendwas höre oder irgendwas merke, das ihr ihr antut oder sagt, dann habt ihr es mit mir zu tun.« Ich habe nie ein Problem gehabt, nie. (Sara T., Göttingen 2016)

Sara T. erklärt die Zeit in der deutschen Schule von Valparaíso zu ihrer besten Schulzeit. Für die Bedeutung dieser zwei Jahre in ihrem Leben stehe die Tatsache, dass sie bis heute mit vielen ihrer ehemaligen Mitschüler*innen aus der deutschen Schule befreundet sei. Im Gegensatz dazu hat sie mit niemandem aus der vorherigen staatlichen Schule Kontakt. Im Laufe des Interviews erzählt sie mehrere Geschichten aus diesen zwei Jahren an der deutschen Schule, die jedoch eher eine Unterdrückung von Spannungen als deren völliges Verschwinden bezeugen.

Sara T. erzählt von einer Einladung zu einer Party des deutschen Klubs der Stadt, die alle aus ihrer Klasse in der Deutschen Schule erhielten, auch sie selbst. Dann aber wurde sie »ausgeladen«. Sie erzählt ebenfalls von ihrer Sportlehrerin, die eindeutig antisemitisch gewesen sei und versucht habe, sie zu schikanieren, indem sie ihr nur schlechte Noten in Sport gab, obwohl Sara T. Volleyball auf professioneller Ebene spielte und sogar Kandidatin für die Nationalmannschaft war. Zugleich erinnert sie sich mit Freude an das Schutzangebot, das sie von einem Mitschüler bekam: »Du, ich bin der einzige Jude in dieser Schule, wenn man dir irgendwas tut, sag mir Bescheid, ich regele alles.« Der

26 Meine Übersetzung. Originaltext: »Las alemanas católicas no me querían en sus colegios, entonces me fui con las niñas indias, las que llegaban azuladas y moradas de frío, las descalzas, las que repetían: bienaventurado es el reino de los pobres. Ellas me quisieron y me coronaron princesa. En las mañanas me peinaban mi dorado y ondulado cabello y hacían coronitas de hojas secas de copihues. Por las tardes me acompañaban a las esquinas de las plazas porque nadie las dejaba entrar a la ciudad [...]«

Junge, der ihr seine Hilfe anbot, sei aber nicht der einzige Jude in der Schule gewesen. Wie John F. seine jüdische Identität vor den Mitschüler*innen in der staatlichen Schule versteckte, bekam Sara T. von ihrer Mutter gesagt, dass es in der deutschen Schule noch zwei andere jüdische Mitschüler*innen gebe, sie solle es aber nicht weitererzählen, so lange diese selbst nicht offenlegen wollten, dass sie jüdisch seien.

Auf der anderen Seite hatte Sara T. einen Geschichtslehrer, der aus Deutschland kam und eine Unterrichtseinheit zum Nationalsozialismus und zur Verfolgung von Jüd*innen in Deutschland, mit dem Blick auf sie gerichtet, lehrte:

Also, er sprach praktisch immer zu mir, von vorne, ne? Ich denke, er wusste nicht, dass in der Klasse noch zwei [jüdische] Kinder waren. Ich durfte nicht darüber reden. Aber da habe ich das erste Mal richtig viel erfahren [...]. Ich wusste nur, als Kind, als junges Mädchen wusste ich nur, jeden Monat war meine Mutter beim deutschen Konsulat und holte eine kleine Rente und weinte dabei. Tja. Viel hat sie nicht erzählt. (Interview Sara T., Göttingen 2016)

Sie erfährt so vom Nationalsozialismus und von der Verfolgung der jüdischen Mitbürger*innen in Deutschland erst nach dem Krieg und in der deutschen Schule.

Ebenso wird nach dem Krieg und durch die Auseinandersetzung mit der Geschichte aufgedeckt, dass in der Schule auch Kinder von nationalsozialistischen Exfunktionären waren. Sara T. beginnt die Erinnerungen an eine Mitschülerin mit einer kurzen Pause und einem Seufzer: »Von ihr wusste man, dass sie Probleme mit ihrem Vater hatte. Heute wüssten sie und die anderen Exmitschüler*innen, dass der Vater ein ehemaliger Nazifunktionär war, der auf dem Arm ›SS‹ tätowiert und seine Tochter misshandelt hatte.« Nicht auf dem Deutschen Hügel, aber in der *Villa Alemana* (Deutsches Dorf), einer Ortschaft außerhalb Valparaíso, lebte die Familie des nationalsozialistischen Exfunktionärs. Auch später erfuhr Sara T., dass die Sportlehrerin Tochter des Besitzers der Keksfabrik »galletas Cooky« war, der ebenfalls ein nationalsozialistischer Exfunktionär war.

Die Geschichte mit der Sportlehrerin endete mit der Intervention des chilenischen Staates in deutschen Schulen gut für sie. Zu jener Zeit wurden die Klausuren in privaten Schulen von Prüfer*innen des Bildungsministeriums abgenommen. Der Sportprüfer kannte Sara T. vom Liceo, der staatlichen Schule, auf der sie früher war, und wunderte sich über ihre schlechten Noten. Er fragte die Lehrerin, ob sie nicht wisse, dass Sara T. Kandidatin für die Nationalmannschaft in Volleyball sei. »Ja, aber sie kann das nicht machen«, ahmt Sara T. ihre Sportlehrerin nach und lacht dabei: »Dann musste ich Spielzüge machen, in der Halle, allein, in Volleyball. Die Kommission und die Lehrerin saßen vorne, ich musste von hinten werfen: Tja, sie hat es bekommen, sie hat den Ball auf den Kopf bekommen.« Daraufhin wurden ihre Noten verbessert.

Nach dem Krieg waren auch die Kinder von Beth M. in der deutschen Schule der Stadt Valdivia:

Ja, meine Kinder sind auf die deutsche Schule gegangen, aus dem einfachen Grund, weil ich nicht wollte, dass sie die deutsche Sprache verlernen. Denn die deutsche Sprache ist eine Sprache, ob es mir oder den Deutschen gefällt oder nicht, das ist eine Sprache für sich. Sie können perfekt Deutsch und sie können perfekt Spanisch und

sie können perfekt Englisch. Das hat ihnen im Leben sehr geholfen. (Interview Beth M., Santiago 2014)

Die Kinder in der deutschen Schule in Valdivia anzumelden ist ein Versuch, an der deutschen Sprache festzuhalten und sie weiterzugeben. Deutsch zu sprechen erscheint Beth M. und ihrem Mann als hilfreich für die Zukunft ihrer Kinder, und diese Vermutung bestätigt sich in den Bürger*innenwerdungsprozessen. In Beth M.s Erfahrung hat die Bedrohung durch Antisemitismus in der deutschen Kolonie im Süden keine Rolle gespielt. Zugleich blieb eine Trennung von den nichtjüdischen Deutschen im Privaten – mit den Deutschen in Chile hat sie eine geschäftliche Beziehung etabliert und als solche beurteilt sie diese als gut. Ihre Entscheidung, die Kinder auf eine deutsche Schule zu schicken, »ob es den Deutschen gefällt oder nicht«, könnte als Strategie interpretiert werden, sich dem neuen Kontext anzupassen, ohne auf ihr »Deutsch-Sein« zu verzichten.

Im Unterschied zum Süden war das »Deutsche« im Zentrum des Landes nicht unausweichlich präsent. Hannah F. erinnert sich an ihren Weg von der Schule nach Hause in Santiago. Jeden Tag begegnete sie Jugendlichen, die aus der deutschen Schule kamen und auf dem Heimweg in der Straßenbahn Deutsch sprachen:

Sie haben sich nicht um mich gekümmert, ich habe mich nicht um sie gekümmert, es war eben nur eine Tatsache, dass diese Deutsch sprechenden [Schüler*innen] immer in der Straßenbahn waren, in der ich dann nach Hause fuhr. Die kamen eben aus ihrer Schule. (Interview Hannah F., Washington D. C. 2015)

In Santiago wurde Sprache zu einem Zeichen gegenseitigen Erkennens, und Deutsch eine Sprache mehr, die in den Straßen und unter den vielen Menschen aus verschiedenen Ländern in der Hauptstadt zu hören war. Das Nebeneinanderleben von deutschen Jüd*innen und Deutsch-Chilen*innen war somit auch möglich, ohne aufeinander Bezug zu nehmen.

3.1.3 Von Jeckes und *Plumeros*: Fließende Übergänge zwischen subalternierten und hegemonischen Identitäten

Deutsche Jüd*innen trafen in Chile auf eine seit der Jahrhundertwende aktive jüdische Gemeinschaft, deren Mitglieder großteils aus dem ehemaligen Osmanischen Reich geflüchtet waren. Die Verhältnisse zwischen neu eingewanderten deutschen und den alteingesessenen Jüd*innen in Chile gründeten zunächst auch auf Differenzmarken, die von weiteren Verflechtungen in den Rassismusformationen und ihren Auswirkungen auf die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen in Chile zeugen.

Neben den sephardischen und aschkenasischen Gemeinschaften sind mit der Einwanderung Jecke-Gemeinschaften entstanden, als der deutsche Teil der Aschkenasen: »Später, als mehrere Leute da waren, hattest du in Valparaíso bis zu vier Gemeinden, die der Jeckes – das sind die Deutschen, die wurden dort so genannt –, die der russischen Juden – russische und polnische waren da –, die der sephardischen Juden, und es gab eine Gruppe, die sehr orthodox war« (Interview Sara T., Göttingen 2016). Wer die Jeckes sind, erklärt Sara T. in einem früheren Interview in Valparaíso. Der Name »Jecke« sei in

Erinnerung an den Karneval in Deutschland entstanden. Zudem ergänzte sie: »Sie waren immer eine Gruppe für sich, ansonsten die Mehrheit [unter den jüdischen Gruppen]. [I]ch bin stolz darauf, eine Jecke zu sein. Die Russen waren Aschkenasim, aber nicht die Linie der Deutschen«²⁷ (Interview Sara T., Valparaíso 2015).

Um die Verhältnissen deutscher Jüd*innen zu Jüd*innen aus anderen Regionen und religiösen Strömungen in Chile einzuordnen erweisen sich Beiträge jüdischer Wissenschaftler*innen und inner-jüdischen Debatten, die diese mitformten als hilfreich. Gleich unten sowie in Teilen der Untekapitel 3.2 und 3.3 wird auf Aspekte dieser Debatten eingegangen, die sich auf diese Verhältnissen anwenden lassen, doch die Debatten in ihrer Gänze bleiben in dieser Arbeit außen vor.

Zur Selbstwahrnehmung von Jüd*innen in deutschsprachigen Ländern im 19. Jahrhundert sagt der Historiker Derek Penslar, »they were no more or less European than their Christian fellow countrymen« (2017, S. 287). Das gehe mit einer Bewegung zur religiösen Reformierung in Richtung Säkularisierung und der Übernahme von westlichen Lernmethoden, wie bei den Befürworter*innen der Wissenschaft des Judentums (vgl. ebd., S. 286) einher, »not merely to be accepted into European society but also to protect Jewish life from the blandishments of both Christianity and secularism, to engage in a carefully thought-out process of imitation in order to prevent assimilation« (ebd., S. 287f.).

Zu den Gründen für die Spaltungen unter Jüd*innen der »deutsch-« und der »russisch-« aschkenasischen Linien in Chile nimmt Frida H. meine Überlegung an, dass diese mit dieser Entwicklung des Reformjudentums in Deutschland²⁸ zusammenhängen könnte, und fügt hinzu:

Reform, ja, das ist die erste Differenz, und die zweite stellte die Herkunft dar. Heute ist das nicht mehr so, aber damals. Das heißt, ob man aus Polen kam, aus Russland, vom Ostteil, aus Osteuropa oder Westeuropa, war entscheidend. Die haben eine andere Kultur mitgebracht als die deutschen Juden, die 40 Jahre später kamen. (Interview Frida H., Santiago 2014)

Diese Opposition zwischen West und Ost habe bereits in Deutschland zu Differenzbeziehungen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft geführt.²⁹ In folgender, aus Frida H.s Erinnerung wiedergegebenen Auseinandersetzung zwischen ihr und ihrem Vater

27 Meine Übersetzung. Originaltext: »Siempre fueron un grupo aparte, mayoritario por lo demás [...]. Yo soy orgullosa de ser Jeque. Los rusos son Aschkenasim, aunque no de la línea de los alemanes.«

28 Zu den Auseinandersetzungen innerhalb der jüdischen Gemeinden und der Entwicklung des Reformjudentums in Deutschland im 19. Jahrhundert vgl. beispielsweise Stefanie Schüler-Springorum (2014), »Geschlecht und Differenz«.

29 Die Spaltung in eine »deutsche« und eine »russische« Linie innerhalb der aschkenasischen Jüd*innen war mir durch meine Masterarbeit aus Deutschland bekannt. Bis heute hält diese Debatte über das »Ost- versus Westjudentum« an – nicht zuletzt aufgrund der Einwanderung russischsprachiger Juden in den 1990er- und 2000er-Jahren, die nunmehr die Mehrheit der jüdischen Gemeindemitglieder in Deutschland stellen. Zentraler Topos dieser Debatte ist, dass die Gemeinden nicht »russisch« werden sollen. Stereotype Bilder von »Ostjuden« und »Westjuden« sind hier diskursiv prägend. Zur historischen Konstituierung dieser Stereotype vgl. Maurer, Trude (1986), »Ostjuden in Deutschland 1918–1933«. Zu aktuellen Aushandlungsprozessen diesbezüglich innerhalb jüdischer

wird aber auch die Verschränkung dieser Abgrenzung mit dem Wunsch nach dem Halten einer jüdischen Identität angedeutet. Die Auseinandersetzung fand statt, als sie, aufgrund des Zulassungsverbots für jüdische Schüler*innen in Deutschland, von ihrer Schule auf eine jüdische Schule in Berlin wechseln musste:

Ich kam nach Hause, und bei der Unterhaltung am Tisch hab ich gesagt: »Oijoiyai«, da hat mein Vater gesagt: »Was sagst du?« Sag ich: »Oijoiyai, das sagen alle in der Schule!« Sagt mein Vater: »Aber hier zu Hause nicht!« Ein deutscher Jude hat nicht »oijoiyai« gesagt. Das war an der Grenze von Polen und Russland. Man hat gesagt: »Ach, um Gottes Willen«, oder »ay« oder irgendwas, aber »oijoiyai«, das war verpönt! Ja, sie waren überheblich, sie haben sich besser gefühlt als die anderen. (Interview Frida H., Santiago 2014)

In Frida H.s Erfahrung wird die Wahrnehmung der »kulturellen« Unterschiede in den Machtverhältnissen zwischen West und Ost lokalisiert, dabei hat die mögliche Identifizierung von deutschen Jüd*innen mit dem Westen zu ihrer »Überheblichkeit« und zur Konstruktion von »Ostjuden« als die Anderen der »deutschen Juden« geführt. Im Zusammenhang mit dem Beginn der Zionistischen Bewegung stellt Peslar fest, dass diese Differenzziehung in der Bewegung eine »Zionism's mission civilisatrice« entsprach, die in erster Linie an Jüd*innen anderer Herkunft orientiert war. Der Autor versteht dieser Entwicklung als einen weiteren Ausdruck des oben zitierten »thought-out process of imitation« und somit als Ergebnis des Anpassungsdrucks, unter dem Jüd*innen in dem konkreten Kontext standen: »As a European nationalist movement, Zionism could not help but have a powerful pedagogic and developmental dynamic. In the late eighteenth century, German states expected Jews to undergo, as the bureaucrat Christian Friedrich Wilhelm von Dohm put it, »civil improvement« (1997, S. 291).

Benjamin C.s folgende Aussage unterstreicht die von Peslar beschriebene Haltung deutscher Jüd*innen als Antwort auf den Anpassungsdruck. Aufgrund seiner Distanz zu den organisierten Gemeinschaften stellt er diese Differenzziehung vonseiten der deutschen Jüd*innen gegenüber den anderen Jüd*innen in Chile mit entsprechender Vorsicht und als Hypothese dar, und bietet eine Klassenkampfperspektive für ihre Interpretation an:

Das ist nur ein Verdacht, dass ich glaube, dass die deutschen Juden sich den anderen ein wenig überlegen fühlten. Ich lege die Hand dafür nicht ins Feuer! Sollte dem irgendwer widersprechen, werde ich ihr/ihm recht geben, ich werde es nicht verteidigen, aber es ist einfach ein Gefühl. Sie sind die Intellektuellen. Und, klar, all diese assimilierten deutschen Juden aus der Mittelschicht nach oben, nur sehr wenige waren aus einfachen Verhältnissen, die Einwanderer aus Osteuropa waren es hingegen nicht, wahrscheinlich gehörten sie zu einer niedrigeren sozialen Schicht. Dann, klar, die Intellektuellen auf der einen Seite und die Handwerker, die Arbeiter, die Händler und so weiter auf der anderen Seite. Die Intellektuellen haben sich schon immer für

Gemeinden vgl. Hegner, Victoria (2009), »Gelebte Selbstbilder: Gemeinden russisch-jüdischer Migranten in Chicago und Berlin«.

etwas Besseres gehalten auf dieser Welt, nicht nur die deutschen Juden.³⁰ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

In den Überlegungen von Benjamin C. wird auf klassistische Vorurteile hingewiesen, die in Artikulation mit Kulturalismen in Diskriminierungsmechanismen münden, die sowohl im deutschen als auch im chilenischen Kontext aktiviert werden.

Auch in der von jugendlichen Migrant*innen ins Leben gerufenen zionistischen Bewegung drücken sich Abgrenzungsversuche der deutschen zu den nichtdeutschen Jüd*innen sowie Wege aus, wie sie in Chile ausgehandelt wurden. Im Interview gibt John F. an, wie wichtig die Bewegung für die Kinder und Jugendlichen war: »Es war wie unser Elternhaus eigentlich, wir waren andauernd da, wir gingen nur nach Hause zum Essen und zum Schlafen, so ungefähr. Das war ein Heim, ... unser Heim. Die Eltern hatten keine Zeit für uns« (John F., Washington D. C. 2015). Die Bewegung übte großen Einfluss auf die Jugendlichen aus. Unter anderem sah sie vor, dass die Mitglieder mit 16 Jahren die Schule verlassen und arbeiten. »Das haben wir auch getan. Wir waren so, wie sagt man? Wir haben eine Kopfwäsche erhalten, wir waren brainwashed. Wir haben das getan, aber wir hatten keine Eltern, die uns gesagt hätten, das ist Irrsinn was ihr da macht, beendet eure Ausbildung, eure Schule« (Hannah F., Washington D. C. 2015).

In »Lost & Restoration« thematisiert Fred Flatow die Grenzziehung der deutschen Jüd*innen, in die er sich selbst einbezieht, gegenüber den »anderen« Jüd*innen Chiles, aus der Perspektive eines Ichs, das mit der Reflexion der Jahre, die zwischen dem erzählten Moment und dem Moment der Erzählung vergangen sind, diese Praxis infrage stellt. Seine Erfahrung als Jugendlerner in Santiago und seine Teilnahme an der zionistischen Gruppe stehen im Zentrum der Narration. Bezüglich der späteren Zulassung von Jugendlichen aus der alteingesessenen jüdischen Gemeinde in die zionistische Gruppe der deutsch-jüdischen Jugendlichen teilt der Ich-Erzähler mit:

This transition was not an easy one [...]. The newcomers brought not only their language with them, but their own different background and culture. Some of us resisted and coined an ironic name for them. We called them *plumeros* [feather dusters], derived from Indian feather headdresses. The name stuck and became commonly used by the Chileans and Germans alike. (Flatow 1998, S. 103)

In dem Kinderspiel, die »Anderen« zu benennen, kommt die Annahme zum Ausdruck, dass sie eine kulturdefinierte Gruppe waren, die wertvoller als die der Ostjüd*innen bzw. der Jüd*innen aus Chile sei, in einem Kontext, in dem eine pejorative Praxis gegenüber

30 Meine Übersetzung. Originaltext: »[E]sto ya es una sospecha, que yo creo que los judíos alemanes se sienten un poquito superiores a los demás. No pongo las manos al fuego, si hay alguien que diga lo contrario le voy a dar la razón, no lo voy a defender, es una cuestión de piel nomás (se defiende con las manos como si quisiera protegerse de ataques por venir). Ellos son los intelectuales. Y claro, se debe dar. Todos estos judíos alemanes asimilados, de clase media para arriba, muy pocos de origen popular, en cambio la migración del este de Europa, no eran, probablemente eran de un sector social más bajo. Entonces, claro, por un lado los intelectuales, por otro lado los artesanos, los obreros, los negociantes etc. Entonces los intelectuales toda la vida se han sentido superiores en este mundo, no solo los judíos alemanes.«

kulturellen Werten anderer durch die Identifikation dieser Differenz mit dem Indigenen gängig ist. Wie in der Erfahrung von Frida wird durch die Namensgebung eine Identifikation mit »dem Indigenen« und »dem Jüdischen« hergestellt, wobei diese zu einer Differenzziehung innerhalb der jüdischen Gemeinschaft zwischen deutschen und nicht-deutschen Jüd*innen in Chile führte.

Zu den Unterschieden zwischen den sogenannten Jecken und den chilenischen Jüd*innen erklärt John F.: »Der Unterschied zwischen den Deutsch sprechenden Juden und den chilenischen Juden, wir waren so ganz präzise wie die Deutschen, es musste alles ganz genau sein, es musste alles zur richtigen Zeit sein, es musste alles richtig sein« (John F., Washington D. C. 2015). Wie Benjamin C. weist auch Frida H. darauf hin, dass die »Überheblichkeit« nicht nur den deutschen Jüd*innen, sondern überhaupt den Deutschen zugeschrieben wird: »Die deutschen Juden, ja, wie sich die Deutschen immer für was Besseres gehalten haben. Deutsch-Chilen*innen meinten auch, sie seien etwas Besseres als die richtigen Chilenen« (Frida H., Santiago 2014).

Nach Ansicht meiner Gesprächspartner*innen geht die Differenzierung vonseiten der deutschen Jüd*innen gegenüber den anderen Jüd*innen in Chile mit der Zuschreibung von Überheblichkeit als Charakteristikum einer deutschen Identität und mit der Eigenzuschreibung als Deutsche einher. Die Gleichsetzung von Chilenisch-/Ost-/Jüd*innen und dem Indigenen entspricht dem Bild, das meine Gesprächspartner*innen vor ihrer Abreise von Chile hatten:

Wir kamen am 28. Dezember an. Wenn man ankommt in Valparaíso, ist es wunderschön! Es ist ... diese Berge, die beleuchtet sind, die Hügel und so weiter, sind wunderschön, wenn man da einfährt im Hafen. Und da hat mein Vater gesagt: »Sieh mal, das ist deine neue Heimat.« [...] Und dann kam ein Komitee, ein jüdisches Komitee, ein Herr hat Deutsch gesprochen, die anderen, das waren drei Männer, die bestimmt haben: »Du kommst dort hin und du kommst dorthin, du kommst dorthin«, und zu uns hat man gesagt, wir kommen nach Lautaro. Es war uns ja alles egal wir kannten ja nix – wir haben sogar geglaubt, man lebt noch mit Federn³¹ hier, Chile war vollkommen unbekannt. (Interview Frida H., Santiago 2014)

Es bleibt unklar, ob die Erinnerung an Valparaíso eine ist, die mit ihren Leben in Chile gewonnen wurde und somit Resultat der Entwicklung von einer Sicht von außen zu einer Sicht von innen ist und auf das Prozesshafte bei der Konstruktion von Erinnerung hinweist. Denn ihre Beschreibung der ersten Stadt, die sie in Chile sah, entspricht eher der touristischen Selbstdarstellung der Stadt als der Vorstellung, mit der die Familie von Frida H. nach Chile kam.

Benjamin C. unterstreicht die Unwissenheit der Flüchtlinge und die Rolle, die neben den zu den Ostjüd*innen, die kolonialen Bilder aus ihrer deutschen bzw. europäischen Sozialisierung dabei spielten:

Gut, in unserem Fall, und ich glaube, dass es generell bei den Europäern der Fall war, gingen sie in ein wildes Land! Sie haben nicht viel Information gehabt. Meine Eltern,

31 Die Federn stehen hier sprichwörtlich für das Indigene.

wir kamen mit Lederstiefeln, die besonders gut gegen Schlangenbisse waren. Wir hatten auch ein Großwildgewehr, um Löwen und Elefanten zu jagen, nur mit 20 Schüssen und nicht mehr! Danach haben wir sie gegen ein Zelt getauscht. Gut, Tatsache war es, dass die meisten, die in diese Länder kamen – wir nach Chile –, dort hinkamen, weil es das erste Land war, für das sie Visa bekamen [...]. Alle wollten in die USA gehen, aber die Botschaft hat sich als in den Ferien befindlich deklariert. Dann verkörperten sie die Kultur, und in dem Land gab es Indigene, die mehr oder weniger zivilisiert waren.³² (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Die Vorbereitung der Familie C. für eine Umgebung mit Tieren, die in Chile nicht vorhanden sind, spricht für eine koloniale Sicht. Aus dieser Sicht werden Bilder aus den deutschen Kolonien in Afrika auf den Rest der Welt projiziert bzw. wird alles außer Europa als gleich und gefährlich angesehen. Die koloniale Sicht ist insofern auch in Beth M.s Mitteilung vorhanden, als dass sie über Chile beigebracht bekam, welche Naturressourcen das Land besitzt:

Ich habe überhaupt nichts von Valdivia gewusst, meine Eltern noch weniger. Das Einzige, was ich von Chile gewusst habe, war, dass einmal ein Terremoto [Erdbeben] hier war, das furchtbar war, im Jahre 39, und da ist alles eingestürzt, und dass es Kohle gab. Das habe ich von Chile gewusst. Hatten wir auch in der Schule gelernt. (Interview Beth M., Santiago 2014)

Die Bilder, mit denen deutsche Jüd*innen dem neuen Kontext und den Menschen begegneten, brachten insofern Realität hervor, dass sie eine räumliche Trennung innerhalb der jüdischen Gemeinschaften geschaffen haben. Im Falle der Jugendlichen und der zionistischen Gruppe wurden diese Trennungen aufgehoben, jedoch haben kulturelle Marken weiterhin für Identitätsaushandlungen gesorgt.

Wie Benjamin C. sind auch John und Hannah F. vorsichtig, die Praxis der deutschen Jüd*innen als diskriminierend aufzufassen. Sie betonten die kulturellen Unterschiede als den eigentlichen Grund für den Wunsch nach Trennung. Hannah F. äußerte diese Sorge folgendermaßen: »Ja, ich wollte sagen, das hört sich gefährlich an, als würden wir diskriminieren gegenüber, wie du sagst, Indianern. Ich glaube nicht, dass wir das getan haben, wir haben uns einfach nicht gekannt.« John F. ergänzte:

Wir waren die Jecken, die deutschsprachigen Juden, die ganz genau waren, alles musste genau eingerichtet sein und die Chilenen, wie gesagt, ja, *so what*, es geht doch morgen [...]. Die *Plumeros* brachten etwas in die Bewegung, was fehlte, nämlich, dass das Leben nicht nur aus Disziplin besteht, sondern dass es auch anders geht!

32 Meine Übersetzung. Originaltext: »Bueno, en el caso nuestro, y yo creo que debe haber sido en general de los europeos, venían a un país salvaje, no tenían mucha información. Mis padres, nosotros llegamos con unas botas de cuero, especial contra las mordeduras de serpientes. Traíamos una carabina de caza mayor, o sea, caza mayor para cazar leones y elefantes, sólo con veinte balas y nada más, que después la cambiamos por una carpa. Bueno el hecho es que la mayoría llegaba a estos países, nosotros a Chile, porque es el primero en el que consiguieron visa [...]. Todos querían ir a EE.UU pero la embajada se declaró en vacaciones. Entonces ellos eran la cultura y en el país lo que habían eran unos indios medio civilizados o no.«

[...] Wir haben es damals am Anfang nicht erkannt, aber rückblickend, die Aussicht, die Kultur der chilenischen jungen Menschen, die zu uns kamen, hat das, hat uns, die Bewegung, schließlich sehr beeinflusst. Die Bewegung brauchte das, nicht nur Disziplin, Disziplin und all das [...]. Ja. Es war damals keine bewusste Diskriminierung, es war einfach der Unterschied in der Kultur, die wir nicht verstehen konnten. (Interview John F., Washington D. C. 2015)

Die Reflexionen von John und Hannah F. weisen zum einen auf den Unterschied zwischen Rassenkonstrukten und Rassismus, zum anderen auf die Verzahnung von Kulturalismen und Rassismus hin. Zum Unterschied von Rassenkonstrukten und Rassismus ist anzumerken, dass sowohl »dem Jecken« als auch »dem Plumero« bzw. »dem Ostjuden« eine Mentalität oder Fähigkeit zugeschrieben wurde, die wiederum auf den Ursprung und die Herkunft zurückgeführt wurden (vgl. Balibar 2008, S. 18), doch indem meine Gesprächspartner*innen als selbst rassistisch diskriminierte Minderheit nicht die Macht besitzen, diese Diskriminierung in Chile durchzusetzen, bleibt diese Praxis ein Rassenkonstrukt. Die im Interviewsituation gezogene Identifizierung von John F. und Hannah F. mit einer Plumero-Identität wiederum stellt ein paradigmatisches Beispiel für den Unterschied zwischen Rassenkonstrukt und Rassismus dar, indem sie als »Zeichen einer gemeinsamen Erfahrung und eines gemeinsamen Schicksals als ausgeschlossene Bevölkerungsgruppe« (Miles 1989, S. 355) anzusehen ist.

Die Mitteilungen meiner Gesprächspartner*innen sind zudem ein Beispiel für die Verzahnung von Rassismus und Kulturalismen in der Praxis, deren »vorherrschendes Thema nicht mehr die biologische Vererbung, sondern die Unaufhebbarkeit der kulturellen Differenzen« (Balibar 1989, S. 373) ist. Die Ausschließung von nichtdeutschen Jüd*innen aus den zionistischen Gruppen durch deutsche Jüd*innen folgte aus der Überzeugung der Jugendlichen, dass Differenz eine Seinsberechtigung hat und davon ausgehend für eine Territorialisierung und Abgrenzung kultureller Differenz, »to defend our way of life [...] not because they are inferior, but because they are part of a different cultures« (Lentin/Titley 2011, S. 74), plädiert werden kann.

Anna A. charakterisiert das Verhältnis der deutschen Jüd*innen zur »deutschen Identität« als sehr ambivalent. Neben der Ablehnung Deutschlands seien sie stolz darauf, deutsch zu sein. Wie Benjamin C. betont auch sie, dass deutsche Jüd*innen sich für kulturell überlegen gehalten und sich als Verkörperung des »Kulturmenschen« gesehen hätten. Die meisten deutschen Jüd*innen gingen nicht in die deutschen Schulen oder deutschen Krankenhäuser, sie schufen ihre eigenen »deutschen Räume«, indem sie zum Beispiel ihre Gemeinden zu Kulturveranstaltungsorten machten, in denen deutsche Literatur und deutsches Theater gepflegt wurden. Andere hingegen versuchten ihre »deutsche Identität« in den von den alteingesessenen Deutschen geschaffenen Räumen auszuleben, wie der Vater von Anna A., der gerade wegen dieser »deutschen Prägung« in die Stadt Osorno zog (vgl. Anna A., Wellesley-Boston 2013).

Als ich Sara T. fragte, ob es richtig sei zu sagen, dass der Wunsch einiger deutschen Jüd*innen, als Deutsche anerkannt zu werden, in Chile dazu geführt hätte, dass die Spannungen nicht immer gesehen wurden, stimmt sie mir zu: »Ja klar, sie wollen dazugehören, doch, klar, das ist doch die Kultur, die sie gewöhnt waren!« Beth M. un-

terstreicht diese Identifikation mit ihrem »Deutsch-Sein«. Nachdem sie über die Liebe³³ der Chilenen für die Deutschen berichtete, sprach sie über sich:

Ich habe auch nichts gegen die Deutschen, wenn nicht Hitler gekommen wäre, wären wir die besten Deutschen gewesen. Denn guck mal, meine Eltern sind ausgewandert aus Polen und sind nach Deutschland gegangen, ja? Die waren immer gute Deutsche gewesen. Dass so ein Hitler mal auftaucht, wer hätte das gedacht, ja? (Interview Beth M., Santiago 2014)

Auf meine Frage, ob sie, die deutschen Jüd*innen, »die deutsche Kultur« in Chile gefunden hätten, denkt Sara T. erst nach und antwortete dann:

Nein, die wurden immer beiseite gelassen, nein, die wurden nicht akzeptiert. Ich als nächste Generation wurde noch nicht mal akzeptiert. Obwohl ich immer alles mit den anderen zusammen gemacht habe. Aber meine Klasse durfte hin, aber ich nicht. Und in dem Alter ist das sehr hart, dann geht man da nie wieder hin, ne? Also, oft sind – der Club Alemán in Valparaíso ist Platz für viele Veranstaltungen und Feten oder so, da gehe ich nicht rein. Da ist die Grenze der Erlaubnis für mich. (Interview Sara T., Göttingen 2016)

In den Mitteilungen meiner Gesprächspartner*innen werden erneut die Verhältnisse zwischen Fremd- und Eigenzuschreibungen vor dem Hintergrund von Machtverhältnissen bei Identitätskonstrukten deutlich.

Die Gründung von deutsch-jüdischen Synagogen und Altersheimen können als Differenzmarken zu sephardischen und osteuropäischen Juden in Chile gesehen werden. Auf meine Frage, ob die Vorstellungen von Überlegenheit, die durch die Nationalsozialisten verstärkt wurde, auch einige deutsche Jüd*innen erreicht haben könnte, antwortete Anna A.: »Ja, es kann sein. Es kann sein, dass die deutschen Juden genauso rassistisch waren wie die Nazis« (Anna A., Wellesley-Boston 2013).

Das fehlende Wissen über Chile wird mit postkolonialen Verständnissen gefüllt, und zugleich werden okzidentalistische Annahmen auf die anderen Immigranten aus dem ehemaligen Osmanischen Reich projiziert, die schon 40 Jahre in Chile lebten. Die Produktivität dieser Annahmen für die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen reichten von den Auseinandersetzungen zwischen »Plumeros« und »Jekken« bei der zionistischen Bewegung in Chile bis zur Entscheidung der Familiengründung bei Frida H.: »Ich hab einen nichtjüdischen, dänischen Mann geheiratet, bevor ich einen Juden in Chile geheiratet hätte« (Frida H., Santiago 2014). Die Grenzziehung zwischen deutschen und den anderen Jüd*innen hat die Grenzziehungen zwischen deutschen Jüd*innen und nichtjüdischen Deutschen in Chile auf der Repräsentationsebene flexibel gemacht: »Das war in Chile auch zu spüren, ja, aber ich weiß nicht, ob es so sehr ..., ich glaube, die deutschen Juden haben es mehr gespürt als die hiesigen Juden, glaube ich, ich kann es dir nicht sagen ... ist ein Deutsch-Chilene anders als ein Chilene-Chilene?« (Frida H., Santiago 2014). Mit dieser rhetorischen Frage weist Frida H. darauf hin, dass die Vorstellung von Überlegenheit von deutschen gegenüber nicht-deutschen

33 Am Anfang vom Kapitel 3.1 zitiert.

Jüd*innen in Chile keine andere ist als die, die sich Deutsch-Chilen*innen gegenüber nicht-deutschen Chilenen hätten gemacht haben können.

Wie Benjamin C. und Frida H. stellt auch John F. die Erfahrung von deutschen Jüd*innen in Chile in den Rahmen der Bürger*innenwerdungsprozesse europäischer Einwanderer*innen dort: »Es gab in Santiago Kolonien von Engländern, Kolonien von Amerikanern, Kolonien von Italienern und Deutschen. Von nichtjüdischen Deutschen und den jüdischen Deutschen. Also, das war eine Kultur, die Fremden gingen nicht auf in der chilenischen Kultur« (John F., Washington D. C. 2015). Diese Beobachtung unterstreicht die Annahme, dass es sich um eine koloniale Sicht des globalen Nordens auf den globalen Süden handelte, der Teil einer europäischen sowie einer chilenischen Sozialisierung war. Die daraus entstandene soziale Segregation sowie die Entstehung und Akzeptanz von sogenannten (europäischen) Parallelgesellschaften fanden bereits in Chile statt, als meine Gesprächspartner*innen einwanderten, weswegen die von ihnen gezogenen Differenzierungen zu einer widerstandslosen Eingliederung in die Differenzpolitiken der chilenischen Gesellschaft führte.

Zwischenfazit

Die Erinnerungen meiner Gesprächspartner*innen an ihre Erfahrungen bei ihrem Ankommen in Chile wurden zum Teil in Autobiografien festgehalten und in der interaktiven Situation der Interviews erweitert. Auch die Archivdokumente der jüdischen Institutionen in der USA und Chile halfen, diese Zeit und ihre Bedeutung für die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen nachzuzeichnen. Der Einstieg in das Thema mittels der Rekonstruktion der Visa-Affäre lässt erkennen, dass die Ankunft deutscher Jüd*innen in Chile stark von den zwischenstaatlichen Beziehungen zwischen Chile, Deutschland und den USA wie auch von den lokalen Machtverhältnissen in Chile und insbesondere im Süden des Landes geprägt war, die die Politik und den Alltag durchzogen. Die Südvisa, die auch meine Gesprächspartner*innen bekamen, verdeutlichen Bürger*innenschaft als ein Status mit Rechten und Pflichten. Doch die Narrationen deutscher Jüd*innen über die Zusammenkunft mit nichtjüdischen Deutsch-Chilen*innen, Mapuche, Chilen*innen und nicht deutschen Jüd*innen zeichnen Entwicklungen an, die bezeugen, dass Bürger*innenschaft über einen reinen Status hinaus geht. In Anlehnung an Rose lassen sich die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen vielmehr als ein Verhältnis beschreiben (vgl. 2000, S. 99), das sie, unter konkreten Bedingungen, zu einem neuen Kontext etablieren konnten.

Die Erfahrungen meiner Gesprächspartner*innen stellen einen chilenischen Kontext Ende der 1930er-Jahre dar, in dem unterschiedliche Positionierungen und Identifizierungen möglich waren und der der bis zum Jahr 1941 neutralen Positionierung der Regierung von Aguirre Cerda zum Zweiten Weltkrieg entsprach. Dabei erschweren die Macht der deutschen Kolonien im Süden Chiles und die Identifizierung der Deutsch-Chilen*innen mit dem Nationalsozialismus in Deutschland die Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen in Chile.

Die bereits seit einem Jahrhundert existierende deutsche Kolonie und ihre bis dahin erreichte Machtstellung hat sich zunächst als sehr problematisch für die Einwanderung deutscher Jüd*innen erwiesen – mit der dramatischen Konsequenz, dass sich nicht erahnen lässt, wie viele weitere Menschen noch vor der nationalsozialistischen Ver-

nichtung hätten gerettet werden können, wenn die Visa-Affäre nicht zur Folge gehabt hätte, dass auch Chile die Grenzen für Einwanderung schließt. Zugleich war diese lang bestehende deutsch-chilenische Geschichte die Basis dafür, dass meine Gesprächspartner*innen als Deutsche seitens der chilenischen Mehrheitsgesellschaft anerkannt wurden und somit ihre Bürger*innenwerdungsprozesse in diesem neuen Kontext stärker mit einer deutschen als mit einer jüdischen Identität begannen.

Deutsche Jüd*innen wurden Teil einer diskursiven Belegung des Südens durch Deutsche in Chile und konnten darüber eine Berechtigung zu handeln erlangen, mit der sie, von Beginn an, sehr unterschiedlich umgegangen sind. Trotz der Fremdzuschreibungen und der staatlichen Bemühungen, welche Deutsch-Chilen*innen und deutschen Jüd*innen häufig als gemeinsame Gruppe identifizierten, gestaltete sich das Verhältnis zwischen diesen Gruppen doch voller Spannungen. Um »deutsche Räume« und »deutsche Kultur« wurden Auseinandersetzungen um eine deutsche Identität in Chile weitergeführt.

Über ähnliche Effekte unterschiedlicher struktureller Unterdrückungsmechanismen hat bei einigen meiner Gesprächspartner*innen ein Identifikationsprozess mit der indigenen Bevölkerung im Süden Chiles stattgefunden. Auf Praktiken von Bürger*innenschaft deutete zugleich, dass sie sich entweder bestehende deutsche Räume aneigneten oder neue entstehen lassen konnten, wodurch sie ihre deutsche Identität, die ihnen in Deutschland abgesprochen wurde, in Chile wieder für sich beanspruchen konnten, falls sie dies wollten.

Die Errichtung von Grenzen zur jüdischen Bevölkerung brachte eine Identifikation mit der deutschen Kultur in Chile mit sich. Die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen stellen somit Zwischenerfahrungen dar, die auf die Flexibilität von Rassismusformationen hindeuten. Die »Jecke-Identität«, die die Identifikation mit einer deutschen und einer jüdischen Identität vereint, ermöglichte ihnen, koloniale Bilder aus einer europäischen weißen Perspektive auf den neuen Kontext zu projizieren. Der anhaltende Antisemitismus und die Macht der Deutsch-Chilen*innen in Chile wird ihnen in dem neuen Kontext zugleich weiterhin rassistische Diskriminierungen zufügen. Einem postkolonialen Rassismus wird der Okzidentalismus einer deutschen sowie chilenischen Sozialisierung zur Stütze werden, die meine Gesprächspartner*innen mit phänotypischen und kulturellen Werten ausstatten, die von der Mehrheitsgesellschaft in Chile begehrt werden.

Die Verflechtungen in der chilenisch-deutschen Geschichte werden erneut deutlich, als der Zweite Weltkrieg ausbricht und Deutsch-Chilen*innen freiwillig nach Deutschland gehen, um für das Land zu kämpfen, während deutsch-jüdische Flüchtlinge in Chile den Krieg verfolgen. Hier kommt die psychologische Dimension der Beziehung von Individuum und politischem System (vgl. De Genova 2010, S. 152) sowie ihre Bedeutung für die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen deutlich zum Vorschein. Die Abstufung zwischen Reichsdeutschen und Volksdeutschen wird Deutsch-Chilen*innen gegen ihr Selbstbild eine authentische deutsche Identität absprechen. Nachdem Chile seine neutrale Positionierung 1941 änderte und sich den Alliierten anschloss, wird trotz der Flucht vieler ehemaliger Nazifunktionäre nach dem Krieg nach Südamerika der Antisemitismus in Chile zwar nicht verhindert, aber doch abgeschwächt: Er bleibt in dem neuen chilenischen Kontext als Diskriminierungsme-

chanismus für die Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen effektiv, wie im Falle von Frida H. und der Mutter von Anna A.; zugleich konnte er wie im Falle von Beth M. übersehen oder wie im Falle von Sara T. bekämpft werden.

3.2 Umbruchsjahr 1973: Von einem sozialistischen zu einem neoliberalen Nationsprojekt durch Diktatur

Einen zweiten historischen Abschnitt der deutsch-chilenischen Geschichte stellt die sozialistische Politik unter Allende und die darauffolgende Diktatur in Chile dar, deren Ende mit dem Ende des Kalten Krieges und dem Fall der Berliner Mauer zusammenfällt.

Die Behandlung der chilenischen Diktatur mit ihren Folgen auf den verschiedenen gesellschaftlichen Ebenen ist nicht Inhalt dieser Arbeit. Ich werde lediglich auf die strukturellen Mechanismen eingehen, die zur Spaltung und/oder Neuformierung der chilenischen Gesellschaft beitrugen sowie zur Einführung und Stabilisierung neoliberaler Ideologien geschaffen wurden.

Im Folgenden konzentriere ich mich auf die Mechanismen zur Regulierung von Differenzen, die unter Salvador Allende im Hinblick auf soziale Gerechtigkeit eingeführt wurden, und darauf, wie die Diktatur mit diesen brach. Dabei gehe ich der Frage nach, welche Bedeutung diese Transformationen für die Einschließung bzw. Ausschluss meiner Gesprächspartner*innen in die jeweiligen Nationsprojekte hatten.

Als Allende 1970 Präsident wurde, fühlten sich die chilenischen Oberschichten bedroht. Allendes sozialistisches Projekt setzte unter anderem eine Agrarreform durch, durch die Großgrundbesitzer*innen, darunter auch Nachfahr*innen der deutschen Siedler*innen des 19. Jahrhunderts, ihre Ländereien verloren. Wie die chilenische Gesellschaft im Allgemeinen stand auch die jüdische Gemeinschaft der Politik Allendes gespalten gegenüber. Mehrere Politiker mit hohen Posten in Allendes Regierung stammten aus der jüdischen Gemeinschaft. Gleichzeitig waren auch Jüd*innen von Enteignungen betroffen. Nach Angaben der Historikerin und zugleich Nachfahrin von deutschen Jüd*innen, Daniela N., verließen zwischen 1970 und 1973 ein Viertel bis ein Drittel der Jüd*innen Chile aus Ablehnung der sozialistischen Politik Allendes (vgl. Navarro-Rosenblatt 2008, S. 62).

Als 1973 die Diktatur Pinochets begann, waren viele Menschen dem staatlichen Terror ausgeliefert. Auch deutsche Jüd*innen mussten ins Exil, bspw. nach Deutschland, gehen, wie im Falle von Sara T. Demgegenüber kehrten viele Jüd*innen, die Chile unter Allende verlassen hatten, wieder zurück (vgl. Navarro-Rosenblatt 2008, S. 50), wie beispielsweise Frida H.

3.2.1 Positionierungen zu Allendes Politik und identitäre Grenzverschiebungen

Auf meine Frage, wie sie die Zeit der Umstellungen infolge der Allende-Politik erlebt hat, antwortete Beth M.:

Furchtbar! Das ist die einzige Antwort, die ich dir geben kann. Furchtbar, schrecklich [sie lacht sarkastisch, A. T.]. Für uns war sie schrecklich. Für meinen Mann und für mich

und für die Kinder war sie schrecklich [...]. Allende war nie gegen Juden, das war er nie, aber die ganze Politik war schrecklich. (Interview Beth M., Santiago 2014)

Diese kategorische Aussage entspricht auch der Beobachtung von Anna A. Im Interview sagte sie, dass Allende für viele Jüd*innen eine brutale, gewalttätige Figur gewesen sei. Unter Einbezug ihres Mannes und ihrer Kinder weist Beth M. darauf hin, dass diese Sicht Allendes und seiner Politik geteilt und in familiären Systemen reproduziert wurde. Mit der Anmerkung, dass die Politik Allendes nicht antisemitisch war, macht sie zudem deutlich, dass das Teilen einer Antihaltung gegenüber Allende jenseits einer Identifikation mit »jüdisch-Sein« stattfand. Tatsächlich versicherten sich damals die Repräsentant*innen der jüdischen Gemeinde bei Allende selbst, dass Jüd*innen nicht verfolgt würden (Navarro-Rosenblatt 2023, S. 151).

In der Erklärung von Frida H. wird Allendes Politik zusätzlich mit Intoleranz ausgestattet und diese als der Grund für die Auswanderung von Jüd*innen unter Allende identifiziert:

Weil, Kommunismus ist gegen Kapital, ist gegen Religion; ist das Andersdenken nicht erlaubt, das ist eine politische Diktatur. Du kannst vielleicht anders denken, aber du darfst es nie sagen, und wir Juden wurden so oft verfolgt, dass, wenn es nachher *restricciones* gibt, nicht auszureisen, oder du darfst deinen Arbeitern nicht kündigen, das sind Gesetze, die so rigoros sind, die vielleicht nicht richtig annehmbar sind, nicht? (Interview Frida H., Santiago 2014)

In Frida H.s Aussage vermischen sich zudem die sozialistischen Systeme, mit denen sie in Berührung kam. Die sozialistische Politik unter Allende war durch eine Intensivierung der Politik der Umverteilung gekennzeichnet. Diese sah die Erhöhung der staatlichen Ausgaben für Bildung, die Förderung von basispolitischen Gruppen, die Verstaatlichung von Naturressourcen wie die Kupferbergbauunternehmen und die Enteignungen von Fabriken vor (vgl. Loveman 1988, S. 288). Während die Einschränkung, Personal willkürlich zu kündigen, infolge der Förderung von basispolitischen Gruppen und Gewerkschaften unter Allende sie als Besitzer einer Plastikfabrik dazu gezwungen hätte, sich mit diesen Prozessen auseinanderzusetzen, sahen diese Transformationen kein Ausreiseverbot vor. Als sie sich mit ihrem Mann in Dänemark niedergelassen hatte, traf sie auf Exilant*innen aus der ehemaligen Sowjetunion, die dem sowjetischen System im Untergrund entgangen waren.

Diese Inkongruenzen in der Aussage von Frida H. machen deutlich, dass für ihre Auswanderung eher ein Bild vom Sozialismus als die Politik von Allende oder die unterschiedlichen sozialistischen Regimes von Bedeutung war. Wie auch Beth M. mit Einbezug von familiären Systemen, bekräftigt Frida H. diese Ansicht, indem sie sie in geteilte Erfahrungen von Menschengruppen, die der Jüd*innen und die der Unternehmer*innen, einbettet.

Ihre Entscheidung für die Auswanderung weist auf den sowjetischen antijüdischen und antiisraelischen Diskurs (vgl. Navarro-Rosenblatt 2023, S. 151) sowie auf die antikommunistische Propaganda hin, die in Lateinamerika von der US-Regierung Nixons und Kissingers sowie von Pinochet zur Zeit des Kalten Krieges initiiert wurde (vgl. Stern

2006, S. XXIV). Die Verinnerlichung der ideologischen Inhalte äußert sich in Form einer *entangled memory*, bei der eine »mutual dependence and communication between the cases« (Feindt et al. 2014, S. 26) feststellbar ist. Diese ermöglicht es Frida H., ihre Entscheidung in eine konsequente Narration ihres Lebens einzubetten. Indem meine Gesprächspartnerin mich explizit als ZuhörerIn adressiert, weist sie auch auf die aktuelle kommunikativen Konstellation hin (vgl. Meyer 2014, S. 245): die Interviewsituation mit mir und heute. Diese Konstellation beeinflusst ihre Narration. Sie erklärt nicht nur, wie sie damals gedacht hat; sie versucht, es für mich nachvollziehbar zu machen, wieso sie, auch nach der Erinnerungsarbeit in Chile, ihre damalige Einstellung für richtig hält.

Die Angst, die Allende als sozialistisch-ideologische Figur bei Jüd*innen hervorrief, wurde auch von anderen Gesprächspartner*innen angesprochen. Roberto E. erklärt die hohe Auswanderungsquote unter Allende mit der Verfolgungserfahrung im nationalsozialistischen Deutschland: »Die haben nicht gewartet. Die, die gewartet hatten, waren ja gestorben« (Roberto E., Santiago 2014). Sara T. teilt diese Ansicht, wenn auch nicht die daraus gezogene Haltung. Allende habe bei vielen vergangene Ängste revitalisiert:

Es wurde oft gesagt, dass man alles verlieren werde. Jeder Mensch hatte sein Haus oder eine Wohnung. Die hatten Angst, alles zu verlieren, das Wenige. Die kannten ja schon den Verlust. Die kommen alle aus verschiedenen Ländern, wo sie alles verloren haben, und auf einmal landen sie in Chile, ungefähr zur selben Zeit. Und dann sie hören ständig vom Kommunismus, dass alles staatlich ist und so. Diejenigen, die ein bisschen [sie macht eine Geste mit den Fingern am Kopf, als Zeichen von Intelligenz, A. T.] mehr Information hatten, sich mehr gekümmert haben, die wurden nicht gehört. (Interview Sara T., Göttingen 2016)

Frida H. befand sich in Dänemark, als Allende zum Präsidenten gewählt wurde. Ihr Mann beschloss, nicht nach Chile zurückzukehren. Sie kam ein Mal zurück, um ihre Eltern zu besuchen und um ihre Plastikfabrik zu verkaufen. Sie und ihr Mann blieben anschließend zwölf Jahre außerhalb Chiles. Auch Emma B. entschied sich zu emigrieren und ging nach Berlin zu Verwandten, die Chile ebenfalls aus Ablehnung gegenüber Allendes Politik verlassen haben und nach Deutschland zurückgegangen sind:

Ich wollte nur weg. Ich habe so geweint, als dieser Allende kam, denn vor unserem Geschäft standen sie in Schlangen da, nicht? Sie konnten in unser Geschäft gar nicht rein, es gab ja nichts. Meine Freunde sind alle weggegangen, ja? Und ich wollte auch weg. (Interview Frida H. und Emma B. 2014)

In Emma B.s Erzählung wird eine weitere ideologische Produktivität des Antikommunismus deutlich, die für Erinnerungen an den chilenischen Prozess charakteristisch ist: Die Knappheit wird als Grund für eine selbstverständliche Positionierung gegen Allendes Politik erfasst, wobei die inzwischen aufgeklärten Umstände von damals weiterhin negiert werden. Das entspricht dem, was Steve J. Stern »memory as salvation« nennt, welche »recalls the times of Allendes *Unidad Popular* coalition as a traumatic nightmare that brought society to the brink of an ultimate disaster, and it views the military takeover of 1973 as a new beginning that rescue the national community« (2006, S. 108). Als ich das

Verschwinden von Lebensmitteln als Thema aufgreifen wollte, vervollständigte Frida H. meinen Satz mit ihren Gedanken:

Ich: Und vielleicht war das ...

Frida H.: Übertrieben?

Ich: Übertrieben?

Frida H.: Vielleicht war die Angst übertrieben.

Emma B.: Nein.

Frida H.: Aber, wollen wir es so sagen, wenn es keinen Putsch gegeben hätte, was man hier das *Pronunciamiento* nennt, wären wir in Kuba. (Interview Frida H. und Emma B. 2014)

Hier wird, nicht zum ersten Mal in den Interviews, aber mit besonderer Deutlichkeit wahrnehmbar, dass sich unser Gespräch über die damaligen Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartnerinnen zwischen »kulturell etablierte[n] Erzählmuster[n] und -vorlagen« (Meyer 2014, S. 249) bewegt. Meine Frage wird von Frida H. vervollständigt und von Emma B. beantwortet und verrückt das Gespräch von dieser Vergangenheit auf die Gegenwart und thematisch auf die Erinnerungsarbeit in Chile, zu der sich meine Gesprächspartnerinnen ebenfalls positionieren.

Frida H. weist dabei auf die Funktion Kubas in der kollektiven Erinnerung an den historischen Kontext hin. Im Kalten Krieg galt der Inselstaat als Beispiel einer gelungenen Revolution und als Inspirationquelle für die Entstehung weiterer Widerstandsbewegungen. Die Polarisierung der chilenischen Gesellschaft zwischen denjenigen, »die, die Welt verändern wollten« (Benjamin C., Santiago 2014), und denjenigen, die diese Veränderungen nicht guthießen, wird durch das Sprechen über Kuba verteidigt. Dabei wird die wirtschaftliche und sozialpolitische Lage Kubas als direktes Ergebnis des Sozialismus betrachtet, ohne Berücksichtigung der Wirtschaftsblockaden oder der Fehler der Castro-Politik. Diese Analogie wird heute für die Richtigkeit der damaligen Positionierung für den Militärputsch genutzt, der Chile vor ähnlichen Umständen wie in Kuba heute geschützt haben soll. Dabei bedient sich Frida H. des Euphemismus *Pronunciamiento*³⁴, mit dem sie sich in der Gegennarration zu den Rechtswidrigkeiten des Militärputsches gegenüber dem demokratisch gewählten Präsidenten Allende verortet.

Das sozialistische Projekt Allendes stieß bei einigen meiner Gesprächspartner*innen aber auch auf Begeisterung. Der Filmemacher Benjamin C. gibt an, kein Parteimitant, aber ein Enthusiast der *Unidad Popular* gewesen zu sein.³⁵ Sara T. war in der *Par-*

34 Auf Deutsch: Aufstand. Der Begriff wird weit verbreitet in der Gegennarration verwendet und suggeriert das Recht der Militärkräfte, die Macht zu übernehmen.

35 Im Rahmen seiner politischen Arbeit sind Filme entstanden, die das sozialistische Projekt Allendes unterstützten, wie »Venceremos« (»Wir werden siegen«) von 1970, bei dem er mit Héctor Ríos Regie führte, »Entre ponerle y no ponerle« (eine Übersetzung ist schwierig. Sinngemäß könnte es heißen: »Zwischen sich trauen und sich nicht trauen, ist es besser, es zu riskieren«) von 1971, bei dem er die Montage machte, »No es hora de llorar« (»Es ist nicht die Zeit zum Weinen«) von 1971, bei dem er Kameramann war, oder »Los Hawker Hunter sobre la Moneda« (»Die Hawker Hunter über dem Präsidentenpalast«) von 1973, bei dem er für Regie und Kamera verantwortlich war. Der Film »Los Hawker Hunter sobre la Moneda« ist die einzige filmische Dokumentation des Bombenangriffs der Militärkräfte auf die »Moneda«, in dem sich Präsident Allende befand und wo er

tido Comunista Revolucionario tätig, zu deren Führung auch weitere jüdische Menschen gehört haben. »Wir haben mit Gewerkschaften gearbeitet, in den Fabriken, in verschiedenen Orten mit der Bevölkerung gearbeitet. In der Region um Temuco, da haben sie mit den Mapuches gearbeitet. Die kamen oft nach Santiago, und dann hatte ich mit denen zu tun« (Interview Sara T., Göttingen 2016). Die Aussage von Sara T. entspricht der Beschreibung des Historikers José Bengoa über die Einbeziehung der Forderungen der indigenen Bevölkerung in Allendes Politik: »In den 1970er-Jahren wurde der Mapuche-Konflikt als ein Klassenkonflikt verstanden: Sie waren die Avantgarde der Armen, diejenigen, die nichts zu verlieren hatten. Hunderte von Studenten und Militanten sind in den Süden gegangen, um dort Revolution zu machen«³⁶ (Bengoa 2009, S. 120). In ihre Narration über ihre Beteiligung am Projekt Allendes wird deutlich, wie eine politische Identität sich vor eine jüdische und eine als Mapuche stellt und Trägerin von Identifizierungsprozessen wird. Indem Sara T. und die *Partido Comunista Revolucionario* sich den Forderungen der Mapuche anschlossen, konfrontierten sie aus dieser Position die hegemoniale Macht der Nachfahr*innen von deutschen Kolonist*innen im Süden, der noch einmal Schauplatz der Machtverhältnisse und deren Bekämpfung wird.

Die Historiker Simon Collier und William F. Sater stellen fest, dass unter den wichtigsten Veränderungen der Politik der Umverteilung die Agrarreform die größte Zäsur zur Vergangenheit und »in vielen Aspekten der wichtigste Bruch seit der Unabhängigkeit«³⁷ (Collier/Sater 1999, S. 270) gewesen sei. José Bengoa fügt hinzu: »[D]ie Landwirte, die Siedler der zweiten und dritten Generation, hatten Angst, Panik in einigen Fällen sogar«³⁸ (Bengoa 2009, S. 120).

In diesem Zusammenhang erinnert sich Frida H. an Beziehungen, die aufgrund der unterschiedlichen Positionierungen zur Agrarreform und den Enteignungen der Nachfahr*innen deutscher Kolonist*innen zerbrachen:

Ich hab Freunde gehabt, die dabei waren, ganz links Stehende, ja, *sí*, nicht Freunde, *Ex-Compañeros*. Nachher waren sie nicht mehr meine Freunde. – Nein, weil, furchtbar [...], wie sie vorgegangen sind und *fundos* [Grundbesitz] weggenommen haben. Es sind nicht nur Mapuches, sondern andere auch. (Interview Frida H., Santiago 2014)

Das Verhältnis zwischen dem geopolitischen Kontext des Kalten Krieges und dem Verrücken von Identitätskonstrukten bei der Bekämpfung der Machtverhältnisse wird in den Aussagen meiner Gesprächspartner*innen hervorgehoben. Die politische Polarisierung

starb, die es gibt. Dieser wie alle hier genannten Filme sind im Archiv der Cineteca Virtual der Universidad de Chile online verfügbar: www.cinetecavirtual.cl/fichapelicula.php?cod=134. Zugriff: 11.11.2019.

36 Meine Übersetzung. Originaltext: »En los años setenta se comprendió el conflicto mapuche como de clases: eran la vanguardia de los pobres, los que no tenían nada que perder. Cientos de universitarios y militantes se fueron al sur a hacer la revolución [...]«.

37 Meine Übersetzung. Originaltext: »[E]n muchos sentidos se trató de la quiebra más fuerte desde la Independencia.«

38 Meine Übersetzung. Originaltext: »[L]os agricultores, colonos de segunda y tercera generación, tuvieron miedo, pánico en algunos casos.«

und Spaltung in Chile spiegelte sich in der Mitgliedschaft von Jüd*innen in der linksradikalen *Movimiento de Izquierda Revolucionaria* (MIR)³⁹, die eine zentrale Rolle bei der illegalen Besetzung von Ländereien im Süden spielte, und der extremen rechten *Partido Nacional* sowie der paramilitärischen Bewegung *Patria y Libertad*⁴⁰ (vgl. Navarro-Rosenblatt 2023, S. 149). Zum Vorhandensein mehrerer jüdischer Menschen in der Führungsebene der *Partido Comunista Revolucionario*, eine im Untergrund funktionierende Organisation, sagt Sara T., dass es eine Tatsache war, die aber keine identitätsstiftende Bedeutung gehabt habe. Vielmehr sei dies wie ein Geheimnis behandelt worden.

In Sara T.s Erfahrungen werden ebenso wie bei Frida H. Verflechtungen mit der Chile/Nahost-Geschichte deutlich. Navarro-Rosenblatt stellt fest, dass nach dem Sechstageskrieg von 1967 Teile der Linken in Chile eine Gegenhaltung zu Israel und zum Zionismus, auch zum sozialistischen Sionismus, entwickelten. Linksorientierte Jüd*innen waren von da an vor die Wahl gestellt, entsprechend ihren Parteien eine Gegenhaltung zu Israel anzunehmen oder sich innerhalb ihrer politisch linken Kreisen mit Kritik zurückzuhalten (vgl. Navarro-Rosenblatt 2023, S. 150). Dieser Zurückhaltung entspricht teilweise die Aussage von Sara T. Sie erklärt die Bedeutungslosigkeit einer jüdischen Identität in der *Partido Comunista Revolucionario* zu jener Zeit mit einer nicht ausgesprochenen, aber vorhandenen Annahme einer Inkompatibilität politisch links und religiös-jüdisch zu sein: »Ja, das konnte man nicht akzeptieren damals. Heutzutage sind das völlig andere Leute. Es gibt ja die Arbeiterpartei in Israel und auch die linken Parteien. Es ist alles machbar! Aber damals in Chile noch nicht« (Sara T., Göttingen 2016).

Dagegen behauptet Benjamin C.:

[Z]u meinem »Jüdisch-Sein« habe ich nie eine Verbindung gesehen. Manchmal, klar, zog man die Verbindung: zweites Exil, aber es war mehr auf einer sprachlichen Ebene. Es hat keinen Einfluss gehabt, auf nichts. Bei der Rückkehr nahm ich, sagen wir mal, eine kritische Haltung im Allgemeinen an, aber es hatte auch nichts mit meinem »Jüdisch-Sein« zu tun. In dem Sinne bin ich vollständig assimiliert.⁴¹ (Benjamin C., Santiago 2014)

Die Praktiken, die aus einer Identifikation mit der sozialistischen Politik Allendes entstanden sind, weisen auf ein Repräsentationssystem hin, in dem Vergesellschaftungsprozesse sich vordergründig durch soziale Klassenerfahrung gestalten lassen, die jedoch »Rasse« implizieren. Als ich Sara T. fragte, worin die Arbeit mit den Mapuche bestand, antwortete sie:

Ja, als Gruppe, die unterjocht war, ne? Dann hatten sie, brauchten sie Unterstützung in Santiago. Sie hatten in Santiago eine Menge Leute, die dorthin gegangen sind und da gearbeitet haben, hauptsächlich in Bäckereien. Und dann haben wir mit denen

39 Bewegung der Revolutionären Linken.

40 »Vaterland und Freiheit«.

41 Meine Übersetzung. Originaltext: »[C]on mi calidad de judío, nunca hice una relación, claro de repente uno hacía la relación, segundo exilio, pero era a nivel más bien de palabras, no era algo que influyera en nada. Y bueno, a la vuelta, digamos que una actitud crítica en general, pero tampoco tiene que ver con mi calidad de judío. Yo diría que en ese sentido estoy totalmente asimilado.«

immer gearbeitet und sie haben mit uns Texte studiert [...]. Nicht wie heute, dass sie Attentate oder so etwas machen, das gab es damals nicht. Heutzutage ist das ganz anders. (Interview Sara T., Göttingen 2016)

Die Zusammenarbeit von Sara T. mit der *Partido Comunista Revolucionario* und den Mapuche beruhte auf einer Klassenidentifikation und nicht auf einer Identifikation aufgrund von gemeinsamen rassistisch aufgeladenen Diskriminierungserfahrungen.

Zu den Allianzen zwischen Mapuche-Repräsentanz und politischen Parteien behauptet die Historikerin Florencia Mallon, dass diese in ihrer äußerst revolutionären Form sogar »einen (post-)kolonialen Hintergrund hatten, indem die Mapuche-Forderungen in irgendeiner Weise weniger fortgeschritten als die Klassenforderungen waren«⁴² (Mallon 2009, S. 185). Die Zusammenarbeit von Sara T. als Mitglied der *Partido Comunista Revolucionario* mit den Mapuche war insofern von einem »zivilisierten Diskurs der Linken« (Mallon 2009, S. 187) geprägt, als dass die Gruppe gemeinsam Texte gelesen hat, die aber von den Mitgliedern der Partei vorgegeben waren. Indem »Rasse« hinter Klasse gerückt wird, werden die rassistischen Diskriminierungsmechanismen unsichtbar gemacht, nicht aber überwunden.

3.2.2 Revolution und Konterrevolution: Artikulationen von Klassismus und Rassismus

Die Bombardierung des Präsidentenpalastes durch die Militärflugzeuge, mit dem Präsidenten und seinen Männern darin. Der Palast in Flammen, zerstört durch die Bomben, die aus grausamen Kriegsmaschinen geworfen worden waren, Allende war dort, inmitten der Schrapnelle, des Rauches, der zerstörten Überreste des Staates. Dieser Akt stellte die Ermordung des Präsidenten in seinen Funktionen dar. Der Selbstmord war die Formalisierung eines bereits ausgeführten Todes.⁴³ (Tomás Moulian 1997, S. 31)

Tomás Moulian behauptet, dass es nicht der *Unidad Popular*, sondern vielmehr dem Militärputsch gelang, eine Revolution durchzuführen, wobei dem staatlichen Terror, der schon bei der Machtübernahme deutlich hervortrat, die wichtigste strategische Rolle zukam. Auf die sozialistische Revolution folgte die kapitalistische, mit der Hochstilisierung der Militärjunta als einziger Kraft, die sich mit einer Perspektive auf globale Ziele positionieren konnte (vgl. ebd., S. 25). Nach Moulians Auffassung war die schon bei der Machtübernahme symbolische und reale Ausführung von staatlichem Terror, obwohl es bereits weitere Diktaturen gab, in diesem Ausmaß in Lateinamerika noch nie gesehen

42 Meine Übersetzung. Originaltext »[T]enía un trasfondo (post)colonial, al considerar que las reivindicaciones propiamente mapuche eran de alguna forma menos avanzadas que las reivindicaciones de clase«.

43 Meine Übersetzung. Originaltext »El bombardeo de La Moneda por los aviones militares, con el Presidente y sus hombres adentro. El palacio ardiendo, arrasado por las bombas, lanzadas por feroces máquinas de guerra, mientras Allende estaba allí, en medio de la metralla, el humo, los restos destruidos del Estado. Este acto constituyó el asesinato del presidente en funciones. El suicidio fue la formalización de una muerte ya ejecutada.«

worden (vgl. ebd., S. 24). Der staatliche Terror diente der Diktatur dazu, eine wichtige Ausgangskondition zu errichten, um eine entfremdete Gesellschaft zu schaffen, die bereit wäre, eine *Tabula rasa*, also, einen völligen Neuanfang zu akzeptieren. Mit der Ideologie der Notwendigkeit, das Wesen der chilenischen Nation zu heilen (vgl. ebd., S. 27), rechtfertigten die Militärkräfte ihr Eindringen in das soziale und politische Projekt Chiles, und durch die Bombardierung des Präsidentenpalastes, *La Moneda*, verkündigten sie die Radikalität ihres Vorhabens (vgl. ebd., S. 30). Der Terror setzte sich durch Ermordungen, Folter und Verfolgungen, auch im Exil durch die *Operación Cóndor*, fort.

Die Ermordung und Ausschießung von Menschen wurden zu einer normalen Praxis, die diskursiv als eine aus der Situation entstandene notwendige Handlung im Kampf gegen den Kommunismus begründet wurde. In diesen durch Repression und staatlichen Terror errichteten Umständen setzt die Diktatur mit der Einführung des Neoliberalismus auf eine Rückkehr zu den sozialökonomischen Verhältnissen von vor der Politik der Umverteilung. Über die neoliberale Regulierung im New York Anfang der 1970er-Jahre sagt Álvaro Sevilla-Buitrago, sie sei ein »trend of austerity measures in social welfare, incentives to business, and intervention in local affairs by supra-municipal agencies, corporate interests and unelected institutions« (2015, S. 38). Der Autor fügt hinzu, dass »more violent, merciless versions of a new experimental neoliberalization were imposed on a national scale in contemporary Chile«.

Eine der ersten Maßnahmen der Militärregierung in Chile war die Einführung einer Reihe von Reformen, welche unter autoritären Bedingungen zu einer Liberalisierung der Wirtschaft und einer Wandlung von einem Sozialstaat zu einem Subsidiärstaat führen sollten. Im Rahmen der Liberalisierungsbemühungen wurde eine Gruppe von ehemaligen Wirtschaftsstudenten der Katholischen Universität von Santiago, die in Chicago (USA) promoviert wurden, weswegen man sie als »die Chicago Boys« bezeichnete, für das Entwerfen eines Wirtschaftsmodells für Chile eingesetzt. Bereits im Oktober 1973, einen Monat nach dem Putsch, wurden die ersten Maßnahmen der »Chicago Boys« in Kraft gesetzt. Einige der Sofortmaßnahmen waren die Aufhebung der Preiskontrollen sowie die Abwertung des Pesos (der chilenischen Währung); die Inflation behandelten die »Chicago Boys« dann mit der bekannten Schocktherapie (vgl. Collier/Sater 1999, S. 313). Den seit der sozialdemokratischen Regierung Frei Montalvas im Aufbau befindlichen sozialen Staat hat die Militärjunta rasch abgebaut. Die staatlichen Ausgaben für Bildung und Gesundheit wurden um 25 % reduziert, mehr als 400 staatliche Firmen wurden allein im Jahr 1974 erneut privatisiert, ausländische Kapitalinvestition bekam viele staatliche Vergünstigungen, wodurch sich bspw. die Plantagen von Pinien und Eukalyptusbäumen im Süden schnell verbreiteten (vgl. ebd., S. 314f.). So diente die Diktatur Pinochets dem Willen und dem langfristigen Schutz des Kapitals der privilegierten oberen sozialökonomischen Schichten. Collier und Sater fassen es folgendermaßen zusammen: »Die Privatisierungen der 1970er-Jahre, in der Stadt und auf dem Land, boten ausgezeichnete Möglichkeiten für alte und neue Finanzkonglomerate (insbesondere für Letztere), um große unternehmerische Imperien unter sehr vorteilhaften Konditionen (mit einer staatlichen Beihilfe vergleichbaren Effekten) zu errichten«⁴⁴ (ebd., S. 315).

44 Meine Übersetzung. Originaltext: »Las privatizaciones de la década de 1970, en la ciudad y en el campo, proporcionaron excelentes oportunidades a los conglomerados financieros tanto antiguos

Die Vertiefung des Kapitalismus durch die Einführung des Neoliberalismus war in Chile der Weg des diktatorischen Regimes, um den Eliten die Macht zurückzugeben. Dies formte zugleich die Rolle des Staates gemäß neoliberalen Rationalitäten, wie Lentini und Tittley es darstellen: »[T]he privatization of its former functions leads not to dismantling of state power, but towards the ›radical reconstruction of the state into an authoritarian tool‹ for the protection of capitalist interests and mobilities« (2011, S. 163). Mit der Einführung des Neoliberalismus sind zudem ein neues Verständnis von Sozialem sowie neue Rationalitäten für den Umgang mit Differenzen entstanden. Die kapitalistische Revolution der Diktatur, von der Moulian sprach, entwarf auch ein neues Szenario, in dem sich identitäre Grenzen verschoben, erweiterten, verschwanden und/oder neu bildeten und die sich letztlich in der Ausschließung oder in der Art der Einschließung der Menschen Chiles in diesem neuen Nationsprojekt manifestierten.

Die Positionierungen einiger meiner Gesprächspartner*innen entsprechen den Ergebnissen der Arbeit der Historikerin Daniela N., die die Positionierung der jüdischen Gemeinde auf der Repräsentationsebene für die Diktatur in Chile beschreibt. Ich greife zwei von ihr genannte Ereignisse von gegenseitiger Anerkennung zwischen der Gemeinde und der *Junta Militar* heraus. An jedem 18. September, dem Unabhängigkeitstag Chiles, nahm die jüdische Gemeinde am *Te Deum ecuménico* teil, dem katholischen Gottesdienst, der als Feier der Unabhängigkeit Chiles zelebriert wird, und drückte dabei ihre Begrüßung und Unterstützung der Militärjunta öffentlich aus. Die Militärjunta und der Diktator Pinochet wurden ebenfalls jedes Jahr zu den hohen jüdischen Feiern der Gemeinde eingeladen. So sind Repräsentanten der Militärjunta häufig in den Gemeinderäumlichkeiten gewesen, und der Diktator Pinochet war 1977 persönlich beim Feiertag *Jom Kippur* dabei (vgl. Navarro-Rosenblatt 2008, S. 70).

Diese Gesten der repräsentativen Ebenen der jüdischen Gemeinschaft dienten dem politischen Zweck, ihren Zugehörigkeitsgefühlen und ihrer Identifikation mit dem damaligen Nationsprojekt Chiles Ausdruck zu verleihen.

Auf meine Frage, wie sie das Land bei ihrer Rückkehr unter der Diktatur fand, antwortete Frida H.: »Unter Allende? Wie ich meine Familie besucht habe, haben sie mir nur immer gesagt, wenn da eine *cola* [Schlange] war: ›Stell dich an!‹ Dann haben wir gefragt: ›Was verkaufen sie hier?‹, und sie sagten: ›Ganz egal!‹« (Frida H., Santiago 2014). Für Frida H. ist die Politik Allendes mit einer Diktatur gleichzusetzen. Sie verleiht ihrer Narration Kohärenz, indem sie die Diktatur Pinochets umbenennt: »Ich fand sie wunderbar, also, es war ja keine Diktatur für mich. Ich habe ja nie gesagt, dass es eine Diktatur war, ich habe gesagt, das war ein autoritärer Staat – und das ist ein Unterschied« (ebd.). Indem sie betonte, dass die Diktatur für sie keine war, vermischt sich das Erlebte und Erzählerische Ich und Frida H. verweist somit noch einmal auf die Erinnerungsarbeit, die in Chiles Postdiktatur stattgefunden hat. Dabei bedient sie sich der Argumentationslinie der Verfechter*innen der Diktatur, die die gesellschaftlichen Folgen der Diktatur minimieren, indem sie diese als kaum spürbar darstellen bzw. deutlich machen, dass sie unter ihren Folgen nicht gelitten haben.

como nuevos (y especialmente a estos últimos) para construir grandes imperios empresariales en condiciones muy favorables (con efectos equivalentes a los que habría tenido un subsidio estatal.«

Wie bei Beth M. in ihren Erinnerungen an Allendes Politik spielt die Angst vor einer erneuten Diskriminierungserfahrung als Jüd*innen auch bei der Positionierung von Emma B. gegenüber der Diktatur eine Rolle: »Er war kein Antisemit, er hat, natürlich, viele Leute, leider ..., das war das Schlechte, was er gemacht hat, ja? Leute, die umgekommen sind, weil sie nicht seiner Meinung waren und so weiter« (Interview Emma B., Santiago 2014).

Nach der Narration von Emma B. war auch Pinochet kein Antisemit, und im Unterschied zu Frida H. werden die Folgen der Diktatur genannt, jedoch auch minimiert. In ihrer Darstellung sind Menschen unter der Diktatur nicht ermordet worden, sondern umgekommen. Hierdurch wird eine Täterschaft negiert. Auch Präsident Allende war wie plötzlich nicht mehr da. So wird das folgende »Auftauchen« von Pinochet als eine Konsequenz von Allendes Politik dargestellt:

Emma B.: Warum diese Knappheit? Diese Antwort, niemand kann es beantworten. Am nächsten Tag oder eine Woche später war alles da wieder.

Ich: Eine Woche später als was?

Frida H.: Als Allende weg war. Pinochet.

Sie nickten beide in meiner Richtung, sie waren eine Stimme geworden. Emma B. schaut mich fragend an. Die Geste von Frida H. bei der Äußerung »Als Allende weg war« simulierte ein Wegfegen, ein Platzmachen, was ihrer wörtlichen Beschreibung des Wechsels von Allende zu Pinochet eine Gegennarration entgegensetzt und bildlich die Tabula rasa von Moulián darstellt. Die Argumentation von Emma B. geht mit steigender Stimme und Überzeugung folgendermaßen weiter:

Das war der einzige Fehler, den er hatte ..., sonst war das ..., er hat endlich mal das Land in Ordnung gebracht! Es war sauber bei ihm, es kommt alles von Pinochet, früher war doch ..., die Straßen waren voll schmutzig. Dass es überall Papierkörbe gibt, das ist seit Pinochet. (Interview Emma B. und Frida H., Santiago 2014)

Emma B. stellt einen Zusammenhang zwischen Ordnung und Diktatur her, der der Selbstdarstellung des Regimes mit dem Leitwort »Ordnung und Vaterland« entspricht. Ordnung wird von Emma B. – wie auch von John F. in 3.1, »die deutschsprachigen Juden, die ganz genau waren, alles musste genau eingerichtet sein«, und von Anna A., die den deutschen Einfluss in Osorno am Beispiel der Ordnung und Sauberkeit der Stadt bemerkte –, dem »Deutsch-Sein« zugeschrieben. Dabei wird die Diktatur als ein Weg zur Europäisierung und die Zustimmung als eine Affirmation der eigenen Prinzipien angesehen. Der Analogie zufolge wird eine Identifikation hergestellt zwischen den »Anderen« des Regimes und dem »Dreck«, den es zu beseitigen gelte. Diese Ansicht ermöglicht Emma B., die Ermordungen zwar durchaus als einen Schaden anzusehen, was auch an ihrer Intonation deutlich wird, doch als einen Schaden, der für das, was erreicht wurde, zu tolerieren ist, wie aus der Aussage, Pinochet habe »endlich mal das Land in Ordnung gebracht«, und der höheren Stimmlautstärke sowie der Strenge ihres Blicks zu entnehmen ist.

Auch von Beth M. wird die Verfolgung und Ermordung von Oppositionellen unter Pinochet als unumgänglicher Verlust angesehen:

Bueno, man sagt, es gab Verfolgung, es gibt in jeder Regierung Verfolgung! Der eine macht das so, der andere macht das so. Ich will dir sagen, guck, ich bin nie Kommunistin gewesen. Nie. Mir gefällt der Kommunismus nicht, ne? [Sie hebt ihren Zeigefinger: Es wird keine Widerrede geduldet, A. T.]. Wenn da irgendeiner ein Kommunist war, bueno, war eine Regierung, eine Militärregierung, der hat das nicht gefallen, der hat ein paar Leute eingesperrt, ein paar Leute waren weg [sie hebt sie Schultern, A. T.]. In jeder Regierung gibt es Pros und Kontras. Aber wir haben nichts gespürt, ich müsste da lügen. Wir persönlich [sekundenlange Stille]. (Interview Beth M., Santiago 2014)

Drei Aspekte aus der Äußerung von Beth M. sollen an dieser Stelle hervorgehoben werden. Mit der Auffassung, »in jeder Regierung gibt es Verfolgung«, und »es war eine Militärregierung« erfolgt zum einen eine Akzeptanz, dass das Regieren und der Staat immer mit der Verfolgung und Ausschließung von Menschen einhergehen. Zum anderen wird der Gedanke geäußert, dass die Verletzung von Menschenrechten unter Pinochet dieser Art war, weil es sich um eine Militärregierung gehandelt hat. Dabei sind Kommunist*innen die Anderen eines »Wir«. Es bleibt offen, ob Beth M. sich dabei nur auf ihre Familie bezieht. Zugleich impliziert ihre Aussage: »[W]ir haben nichts gespürt«, dass eine konforme Positionierung zur Diktatur erneut Gemeinschaft hervorruft.

Benjamin C. merkt an, dass die Positionierungen für die Diktatur in Chile mit Bildung und sozialwirtschaftlichen Faktoren einhergingen und dass dabei die jüdische Gemeinschaft keinen Unterschied zu der chilenischen Mehrheitsgesellschaft dargestellt hat:

Ich glaube, dass sie ähnlich der Haltung der chilenischen Gesellschaft im Allgemeinen war. Ich glaube nicht, dass es sehr anders gewesen war. Und, gut, es muss sich bestimmt nach den wirtschaftlichen und kulturellen Niveaus geäußert haben. Und, gut, so mechanisch ist es auch nicht. Das heißt, es gibt einfach anständige Menschen, die, unabhängig von ihren partikulären Interessen Haltungen aus ethischen und moralischen Positionen einnehmen.⁴⁵ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Diesen Beobachtungen stimmt Roberto E. zu. Die Positionierungen unter deutschen Jüd*innen gegen Allendes Politik und für einen Militärputsch entsprachen seiner Meinung nach auch der aller anderen politisch rechten Personen. Zudem weist er auf eine Unwissenheit auch innerhalb der jüdischen Gemeinde hin, wie die Diktatur schlussendlich aussehen würde. Am Tag des Putsches und aufgrund der Freude, die dieser im Freun-

45 Meine Übersetzung. Originaltext: »Yo creo que fue un poco, digamos, parecido a lo que fue, en general la actitud de la sociedad chilena. No creo que haya sido tan distinto. Y que, bueno, se debe haber manifestado de acuerdo a probablemente niveles económicos, niveles culturales, y bueno, tampoco es tan mecánico, es decir, simplemente hay gente decente (se ríe), que independientemente de sus posibles intereses particulares de todas maneras toman actitudes a partir de posiciones éticas, morales.«

deskreis seines Vaters auslöste, habe ihm sein Vater gesagt, dass seine Freunde und die Rechten naiv seien, denn sie wüssten nicht, was eine Diktatur bedeuten würde:

Abgesehen seiner anderen Meinung zu dem, was mit Allende passierte, war es eine unsichere Phase, geprägt von Unwissenheit über das, was kommen würde. Wir reden vom 12. September 1973, wir reden nicht von später. Das hat sich mir ins Gedächtnis eingeprägt, weil es anders war als das, was ich von den meisten Freunden meiner Eltern hörte, die mehr oder weniger glücklich mit dem Militärputsch waren.⁴⁶ (Interview Roberto E., Santiago 2014)

Die Unwissenheit, die die Eltern von Roberto E. unter ihren Bekannten beobachteten, könnte mit Moulians Aussage zu erklären sein, wonach es in Lateinamerika und in Chile von einer Diktatur wie der, die noch kommen würde, bislang kein Präzedenzfall gab. Durch die Erfahrung aus Europa war dies bei den Eltern von Roberto E. anders. Eine sich verändernde Haltung zur Diktatur wurde im Laufe der Zeit und mit dem Wissen über die Menschenrechtsverletzungen, die unter dieser begangen wurden, auch in der familiären Erfahrung von Daniela N. bestätigt:

Nein, meine Familie war nicht für Pinochet, aber sie waren von denjenigen, die Angst in der Zeit von Allende hatten, die für sie am deutlichsten mit Erinnerungen an die Warteschlangen und die Knappheit und daran, dass es Angst gab, beladen ist. Aber das heißt nicht, dass sie die Diktatur unterstützt hätten. Also, sie akzeptierten den Militärputsch ohne zu wissen, was danach kommen würde. Aber nein. Mit den Jahren haben sie ihre Positionierung geändert, als die Demokratie zurückkam, als man angefangen hat, mehr über die Menschenrechtsverletzungen zu erfahren, vielleicht gezwungenermaßen.⁴⁷ (Interview Daniela N., Madison-Wisconsin 2015)

Eine anhaltende Positionierung für oder gegen die Diktatur schlägt sich auch in den Identitätsbildungs- und Bürger*innenwerdungsprozessen meiner Gesprächspartner*innen nieder.

Frida H., als Erwachsene und eine mit einem dänischen Kaufmann verheiratete Frau, wurde Ende der 1960er-Jahre häufig in den deutschen Klub in Santiago, dem Manquehue, eingeladen, auch wurden gute Freundschaften mit Deutsch-Chilen*innen geschlossen, die an demselben exklusiven Badeort in San Sebastián Urlaub machten. Auf meine Frage, ob die Diktatur ein historischer Moment gewesen sei, in dem die Gruppen

46 Meine Übersetzung. Originaltext: »Más allá de que estaba en desacuerdo con lo que había sucedido con Allende, era un estado de ingenuidad, de desconocimiento con respecto a lo que venía, y estamos hablando del 12 de septiembre del 73 no estamos hablando de después así que, eso me quedó marcado porque era distinto a lo que se escuchaba entre la mayoría de las amistades de mis padres que en mayor o menor grado estaban contentos con el golpe militar.«

47 Meine Übersetzung. Originaltext: »No, mi familia no es que fuera pinochetista ni nada, pero sí eran de los que tenían miedo en la época de Allende, de los que su recuerdo principal es las filas, las colas o la escasez, y que había miedo. Pero no significa que hayan apoyado a la dictadura. O sea, aceptaron el golpe de Estado sin saber lo que venía después. Pero no. Con los años fueron cambiando su posición, cuando volvió la democracia, cuando se empezó a saber más sobre el tema de los DD.HH. Quizá a la fuerza.«

von Deutschen in Chile Gemeinsamkeiten empfunden hätten, sagte sie: »Gleich gedacht haben – gleich gedacht haben, ja, das ist es.«

Die Grenze zwischen deutschen Jüd*innen und nichtjüdischen Deutschen in Chile, die durch den Antisemitismus im ersten betrachteten Knotenpunkt entstanden waren, wurden jetzt durchlässiger. Benjamin C. fasst es folgendermaßen zusammen: »Bei der Unterstützung der Diktatur geht es quer durch. Es gibt Deutsche und jüdische Deutsche, was gewissermaßen etwas Widersprüchliches hat, aber sie sind zusammen für die Diktatur. Und wahrscheinlich genauso im Widerstand«⁴⁸ (Benjamin C., Santiago 2014). In seinen Beobachtungen gibt es jedoch einen Unterschied in den Motivationen bei der Aufhebung von Differenzen in beiden Gruppen: »[D]iese Differenz wird im Widerstand minimal oder nicht gemacht. Ob sie Deutsche oder jüdische Deutsche sind, ist in diesen Zirkeln vollkommen gleichgültig, was auf der anderen Seite anders ist.«⁴⁹ Diese Beobachtung findet in der Erfahrung Frida H.s mit Deutsch-Chilen*innen zum Teil Zuspruch. Auf meine Frage, wie es war, als die anderen in San Sebastián erfuhren, dass sie deutsche Jüdin war, antwortete sie: »Da habe ich – ich persönlich – es nicht schwer [gehabt], weil die eine Deutsch-Chilenin war verheiratet mit einem Schweden, ich war verheiratet mit einem Dänen, war schon der Kontakt da.« Sie vervollständigt ihre Aussage mit den Händen, indem sie eine Geste macht, als wären sie dadurch auf gleicher Ebene gewesen. Emma B. versteht die von Frida H. gezogene Relation gleich. Sie lächelt und urteilt: »Interessant!« »Nicht wahr?«, sagt Frida H. eher zu Emma B. als zu mir, worauf Emma B. antwortet: »Na klar« (Emma B. und Frida H., Santiago 2014).

Neben der Zugehörigkeit zu einer wirtschaftlich gut ausgestatteten Schicht wird durch den europäischen Hintergrund Identifikation geschaffen. Einer sozialen Nähe folgt (rechts-)politische Nähe, wobei »Herkunft«, wie Benjamin C. es anmerkte, zur Bedeutungsträgerin wird. Die Erinnerungen an den Holocaust und die Konsequenzen daraus werden die Verhältnisse jedoch weiterhin belasten. Das Gespräch mit Frida H. und Emma B. geht wie folgt weiter:

Frida H.: Und dann, die anderen, ja, das ist so gekommen, aber nicht, dass man befreundet war [Emma B. unterstützt Hilla H.s Aussage und ergänzt gleichzeitig zu mir: »Nein«, A. T.], man war gut bekannt, aber nicht befreundet [Emma B. zu mir: »überhaupt nicht«, A. T.]. In dem Fall, wo sie Deutsche war und er Schwede und mein Mann Däne und ich aus Deutschland kam: Da haben wir Kontakt gehabt, uns auch besucht. Mit den anderen war man eben bekannt.

Emma B.: Bekannt. Man begrüßt sich, man sieht sich, aber es ist keine Freundschaft. No, das ist, es ist doch immer, man denkt: »Puchacai, was ist geschehen.« Also, mein Mann wollte nicht, ich war zwei Mal in Deutschland, weil mein Sohn in Israel geheiratet hat, deswegen ich bin nach Berlin gefahren. Mein Mann wollte nicht mit nach

48 Meine Übersetzung. Originaltext: »Claro, en el apoyo a la dictadura, es transversal, hay alemanes y judíos alemanes, que en cierta medida es cierta contradicción, pero están juntos con la dictadura. Y probablemente en la resistencia también.«

49 Meine Übersetzung. Originaltext: »Pero en la resistencia esta diferencia es mínima o no existe. Entre que sean alemanes o que sean judíos alemanes, en esos círculos da exactamente lo mismo, que es distinto en el otro lado.«

Berlin. Mein Mann war Tscheche und alle seine Brüder sind umgekommen. Das konnte er natürlich nicht vergessen. (Interview Emma B. und Frida H., Santiago 2014)

Die Nähe zwischen Deutsch-Chilen*innen und deutschen Jüd*innen, die die positive Haltung zur Diktatur geschaffen hatte, zeugt von einer Artikulation von Rassismus und Klassismus. Es deutet sich hier eine ähnliche Konstellation an, wie sie Stuart Hall für Südafrika beobachtet hat: »Rasse« ist also die Modalität, in der Klasse »gelebt« wird, das Medium, in dem Klassenverhältnisse erfahren werden« (Hall 1994, S. 226). Die Gemeinschaft basierte auf einer auf Herkunft und Klasse beruhenden Identität. Die Simultaneität von Rassismusformationen beließ die Verhältnisse jedoch nur oberflächlich. In diesem Zusammenhang sind zwei weitere Aspekte interessant: zum einen, dass Frida H. sich selbst nicht als Deutsche sieht, sondern als aus Deutschland kommend, im Unterschied zu der Frau, die in Chile geboren und Nachfahr*innen deutscher Kolonist*innen war; zum anderen die Einsetzung des Wortes »Puchacai«: Dieses Wort kommt aus dem Mapuzungün, der Sprache der Mapuche, und wird als Interjektion mit der Bedeutung »wie schade/wie traurig« benutzt, auf Mapudungün heißt es jedoch »zwischen Büschen«. Diese unbewusste Wortwahl von Emma B. vermittelt ein Bild der Gefühlsebene, wenn sich die Verhältnisse zwischen den Gruppen verändern; dieses über die Sprache der Indigenen zu vermitteln, unterstreicht die ambivalente Position der deutschen Jüd*innen im rassialisierten System Chiles.

Die Positionierungen zur chilenischen Diktatur schafften auch innerhalb der jüdischen Gemeinschaft Spannungen und neue Grenzziehungen. Eine Positionierung dagegen bedeutete für viele deutsche Jüd*innen in Chile einen erneuten Ausschluss aus dem »Wir«, sowohl in Bezug auf die Zugehörigkeit zur organisierten Gemeinde als auch zu dem chilenischen Nationsprojekt, wie im Fall von Benjamin C., der dadurch zehn Jahre im kubanischen Exil blieb, und Sara T., die von da an in Deutschland lebte.

Die Historiker Gabriel Salazar und Julio Pinto stellen fest, dass der Putsch und die Diktatur Pinochets den Niedergang nicht nur der Arbeiterklasse, sondern auch einer weit gefassten marginalen Sozialwelt bedeutete, zu der Frauen, Mapuche, Arme der Stadt und des Landes gehörten (vgl. 1999, S. 123). Die Historikerin und Nachfahrerin von deutschen Jüd*innen, Daniela N., weitet diese Schlussfolgerung auf die jüdische Gemeinschaft aus:

Da es keinen offenen Antisemitismus vonseiten der Diktatur [im Vergleich zu Argentinien, A. T.] gab, wird nicht gesehen, wie dieselbe Angst und dieselbe prekäre Situation, die das ganze Land betraf, auch der jüdischen Gemeinde schadete. Wahrscheinlich auf unvermutete Art und Weise, nicht direkt sichtbar, es ist keine direkte Gewalt, aber es gibt Sachen, die der Gemeinde schon geschadet haben, Menschen, die gegangen sind, dass man mit Angst gelebt hat, dass man mehr eingeschlossen war, dass man mit der Meinungsäußerung mehr aufpassen musste, all diese Sachen, die zu der Zeit in der chilenischen Gesellschaft erlebt wurden, wurden auch in der jüdischen Gemeinde erlebt.⁵⁰ (Interview Daniela N., Madison-Wisconsin 2016)

50 Meine Übersetzung. Originaltext: »Como no hubo un antisemitismo abierto de parte de la dictadura, no se ve como el mismo miedo y la situación de precariedad que estaba en el país afectó de manera quizá insospechada, no son directamente evidentes, no es a través de violencia directa,

Sara T. gibt die Tiefe an, die die Konsequenzen dieser Grenzziehungen in ihrem Leben erreicht haben:

Es gibt mehrere Leute, mit denen ich keinen Kontakt mehr habe, weil es nicht geht. Der Schaden war zu groß. Stell dir vor: Ich gehörte zu einer sehr linken Organisation, die im Untergrund gearbeitet hatte. Und dann rief man mich an, mein Mann war in Haft, man rief mich an: »Bring deine Kinder raus aus dem Haus, schnell! Bring sie irgendwo unter. Die werden jetzt abgeholt und gefoltert damit dein Mann redet.« Da packst du die Kinder auf der Stelle, machst einen kleinen Koffer für jeden und dann denkst du, wohin, klar, gehst du zu Leuten aus der Familie, die damit nichts zu tun hatten. Ich komme an mit den Kindern, da sind andere Familienangehörige, die auch links sind, und meine Kinder werden nicht angenommen. Die müssen sich erst einmal um die anderen kümmern. Und völlig fremde Leute, die da zu Besuch waren, die ich ein Mal oder zwei Mal vorher gesehen habe, sagen mir: »Wir nehmen die Kinder. Meine Frau geht mit allen, unseren und deinen, Kindern nach Hause. Keiner weiß von unseren Verbindungen, da sind sie gut aufgehoben und wir gehen erst einmal und versuchen, deinen Mann zu finden.« So, was glaubst du, wie die Beziehung zu dieser Familie, den Familienangehörigen ist, die in so einem Moment die Kinder nicht annehmen. Das ist vorbei! Da fühle ich nicht, dass ich irgendwas verloren habe. (Interview Sarah T., Göttingen 2016)

Neben dem Wunsch, sich dadurch gegenüber ihrem Vater zu behaupten, haben auch die Exilierung aus Chile und die Haltung der organisierten Gemeinschaft für die Diktatur dazu geführt, dass Sara T. ihre jüdische Identität 18 Jahre lang abgelehnt hatte: »Da war ich nicht nur nicht jüdisch, sondern ich hab es auch niemanden erzählt. Als ich nach Deutschland kam, wollte ich sowieso keinem erzählen, dass ich Jüdin war. Ich war ja im Land der Nazis.« Zu diesem familiären Bruch und dem tatsächlichen Exil aus Chile und in Deutschland erlebte sie ein inneres Exil aus ihrem »jüdisch-Sein«.

3.2.3 Verflochtene Erinnerungen: Spannungsfeld zwischen Selbstbild, Fremdzuschreibungen und Positionierung

In Deutschland wollte Sara T. erneut »jüdisch leben« (Interview Valparaíso 2014). Wie einst ihr Vater nach seiner Einwanderung in Valparaíso in Chile, wurde sie nach ihrer Einwanderung in Göttingen Mitgründerin der ersten jüdischen Gemeinde nach dem Zweiten Weltkrieg in Deutschland. Auf meine Frage, was sie dazu bewegte, ihre jüdische Identität in Deutschland für sich erneut in Anspruch zu nehmen, antwortete sie:

Eines Tages kommst du in die Uni, da stehen die Aufsichtskräfte der Bibliothek, das waren zwei alten Herren, und reden über einen Film, der am Abend davor im Fernsehen gezeigt worden ist und den die Hälfte des Landes gesehen hatte – es war »Holocaust«, die Serie. Und die reden miteinander und der eine sagt dem anderen: »Und die

pero que sí afecta, hay cosas que sí afectan a la comunidad, las personas que se fueron, esto de vivir más encerrado aún porque había miedo, esto de tener que ser mucho más cuidadoso con lo que se dice, con lo que no se dicen, eran todas cosas que se estaban viviendo en la comunidad chilena en general y que también se vivió en la comunidad judía.«

Juden sollen nicht schuld gehabt haben«. Rate mal, was du machen würdest, ich bin in die Luft gegangen. Das war das Ende meines »Nichtjüdisch-Seins«. (Sara T., Göttingen 2016)

In der Erfahrung von Sara T. wird zum einen das Prozesshafte von Identitätsbildungen deutlich und zum anderen, wie Identitätskonstrukte je nach Kontext anders zu gesellschaftlicher Intelligibilität beitragen (vgl. Butler 1991, S. 93): Während einer jüdischen Identität in Chile nachzugehen weitgehend eine private Entscheidung blieb, hatte diese spätere Entscheidung, entsprechend damaligen Auseinandersetzungen um hegemoniale Geschichtsschreibung und Erinnerung in Deutschland, zusätzlich einen symbolischen Charakter bekommen.

Schon bei der Exilierung wurde ihr weniger wegen ihrer linken, sondern eher wegen ihrer jüdischen Identität von Deutschland Asyl angeboten. Auf meine Frage, ob es für das Asyl in Deutschland eine Rolle gespielt hätte, dass sie Deutsche sei, antwortete sie:

Nein, dass ich jüdisch war. Die haben uns freigekauft, als einzige Familie, weil wir Probleme hatten, weil ich jüdisch war. Die anderen Familien, die freigekauft waren, waren alle aus der Schwesterpartei der Sozialdemokratie, das waren alle von der *Partido Socialista* in Chile. Die Einzigen, die nicht dazugehörten, waren wir. Und das war nur, weil der Bischof Frenz⁵¹ interveniert hat. Er hat dem Botschafter einige nicht so schöne Worte gesagt, die ich nicht wiederholen möchte. »Du solltest dich schämen«, ich war dabei! Am Telefon hat er gesprochen: »Du solltest dich schämen, deine ganzen Treffen und *tomateras*«, also, mit den Regierungsleuten jeden Abend Besäufnisse zu unternehmen. Kümmere dich um diese Familie, die ..., weil wir Nazis sie aus Deutschland herausgeschickt haben. Aber die anderen Wörter werde ich dir nicht sagen [sie lacht], die waren nicht sehr christlich [sie lacht]. (Interview Sara T., Göttingen 2016)

In ihrer Erfahrung verflochten sich auch die Erinnerungsarbeit Deutschlands und die Chiles. Mitte der 1970er-Jahre, während in Chile die Militärdiktatur die Grenzen zwischen deutschen Jüd*innen und nichtjüdischen Deutschen, die sich für die Diktatur positionierten, auflöste, werden deutsche Jüd*innen, die von der Diktatur verfolgt wurden, aus der jüdischen organisierten Gemeinde ausgeschlossen. Ihre Ausreise gelang ihr allein, weil sich Deutschland gegenüber jüdischen Exbürger*innen im Zuge der Bemühungen um Vergangenheitsbewältigung verantwortlich fühlte. In Deutschland und in der deutschen Gesellschaft angekommen, hält Sara T. einen jüdischen Raum für nötig, um eine Positionierung zur Shoa in Deutschland zu zeigen.

Aus diesem Grund beteiligt sich Sara T. bei der Neubelebung einer jüdischen Gemeinde in der Stadt. Jahre später wird sie eine zweite jüdische Gemeinde sowie das jüdische Lehrhaus Göttingen e. V. gründen. Für die Eröffnungsfeier des Jüdischen Lehrhauses im Jahr 2001 lud sie Thomas Bürgenthal als Redner ein, der zu dem Zeitpunkt Richter am Internationalen Gerichtshof in Den Haag war. Er hatte eine Verbindung zu

51 Helmut Frenz war ein deutscher evangelisch-lutherischer Pfarrer, der im Jahr 1965 nach Chile entsandt wurde und dort zu Beginn der Diktatur dabei half, Ausländer*innen, die verfolgt wurden, die Ausreise zu ermöglichen.

Göttingen, denn es war hier, wo er seine Mutter wiedergetroffen hat, beide die einzigen Überlebenden ihrer Familie. Aber er war 2001 auch eine Persönlichkeit, die für seine Hingabe und seinen Beitrag im Bereich Völkerrecht auch im lateinamerikanischen Kontext bekannt war. In seiner Autobiografie, »Ein Glückskind. Wie ein kleiner Junge zwei Ghettos, Auschwitz und den Todesmarsch überlebte und ein neues Leben fand«, gewährt Bürgenthal Einblicke darüber, wie die Erinnerung an seine eigenen Erfahrungen seine Arbeit beeinflusste. Bezogen auf seine Tätigkeit als Richter des Interamerikanischen Gerichtshofs für Menschenrechte und insbesondere in seiner Rolle als Mitglied in der Wahrheitskommission zum Verschwinden von Menschen, Folter und Morde in Honduras schrieb er:

War der Holocaust lediglich ein Trainingslauf für die nächste Runde an Völkermorden? Das alles macht mir Sorgen, besonders wenn ich von neuen Gräueltaten höre oder sehe, wie sie in irgendeinem Teil der Welt begangen werden. Meistens jedoch zwingt mich, die Hoffnung nicht aufzugeben und weiterhin zu glauben, dass Gesetze und juristische Institutionen eingesetzt werden können, um zu verhindern, dass die schreckliche Vergangenheit, die einige von uns durchleben mussten, sich wiederholt. Den Hauptteil meines beruflichen Lebens habe ich dieses Ziel gewidmet. (Bürgenthal 2007, S. 245).

Während Sara T. und ihr Gast bei der Eröffnung des Jüdischen Lehrhauses ihre jüdische Identität zum Teil politisch verstanden und aktiv die Erinnerungsarbeiten in ihrem Tun miteinander verknüpften, sind auch in den Erfahrungen meiner Gesprächspartner*innen, die sich für die Diktatur aussprachen, Verflechtungen in den Erinnerungsarbeiten vorhanden, die zur erneuten Diskriminierung aufgrund ihres »Jüdisch-Seins« führten. In Bezug auf die Ermordungen unter der Diktatur erklärte Emma B.:

Emma B.: *No*, er hat sehr viel Gutes getan. Aber das hat er leider schlecht gemacht. Denn im Ausland konnten sie nicht verstehen, wie wir für Pinochet sein konnten [Frida H. geht nach vorne, um etwas zu sagen, doch dann hält sie inne und lehnt sich wieder zurück]. Ich weiß, in Deutschland haben die gesagt: »Unmöglich!«

[...]

Ich: Wer sind »wir«?

Emma B.: Wir, die Juden.

Als Teil der Bemühungen in Deutschland zur Vergangenheitsbewältigung wurden alle meine Gesprächspartner*innen der ersten Generation im Jahr 1988, kurz vor dem Mauerfall und dem Ende der Diktatur in Chile, als Ex-Bürger*innen nach Deutschland eingeladen. In Deutschland wurden sie erneut primär als jüdisch angesehen und entsprechend wurden Erwartungen an sie herangetragen. Sie selbst haben jedoch keine Zusammenhänge zwischen dem Nationalsozialismus und der Hitlerdiktatur einerseits und der chilenischen Diktatur andererseits gesehen, was ihre Positionierungen in Chile überhaupt möglich machte. In Bezug auf die Nichtvergleichbarkeit fiel Frida H. ein Witz ein, der auf die Tiefe des Nazisystems hinweist:

Frida H.: Da gibt es einen sehr guten Witz: Ein Mann kommt nach Hause und schreibt einen Zettel: »Habe Exerzieren heute Abend in der Partei«, ja. Später kommt seine Frau: »Ah, ja, ich habe auch eine Sitzung bei der Nazifrauenorganisation«, ja. Dann kommt die Tochter: »BDM«, Bund deutscher Mädchen, und dann kommt der Junge: »Hitlerjugend« auch, ja. Dann plötzlich um 10 Uhr Abend kommen Diebe und sie nehmen alles mit, was sie brauchen, und dann schreiben sie: »Wir danken unserem Führer. Ihm haben wir es zu verdanken, dass es uns der Diebstahl gelungen ist.«

[Frida H. und Emma B. schauen sich an und mich und dann wieder sich, sie lächeln ein wenig, ich nicht. Ich habe den Witz in dem Moment nicht verstanden und war für eine Reaktion viel zu sehr mit dem beschäftigt, was diese Aussage mit mir machte, und mit der nächsten Frage, A. T.]

Ich: Und warum haben die Leute euch das gefragt, »warum ihr Juden«, mit welchen Vorwürfen ...

Emma B.: Weil sie geglaubt, weil sie es verglichen haben mit der Zeit von Hitler [Frida H. schaut Emma B. streng an]. Sie haben gesagt, das ist dasselbe System, das Hitler etabliert hatte. Aber das war nicht dasselbe. Denn es war ganz egal, ob jemand ein Jude oder nicht Jude war. Er wurde gleichbehandelt. Man wurde festgenommen, verschickt, was weiß ich wohin. Das war der einzige Fehler, den er leider gemacht hat. (Interview Frida H. und Emma B., Santiago 2014)

Die Erfahrungen und Positionierungen von Frida H. und Emma B. sind in zweierlei Hinsicht von Bedeutung. Die Enttäuschung bei den Begegnungen meiner Gesprächspartner*innen in Deutschland weist auf den deutschen Kontext der 1980er-Jahre und auf Erinnerungsdebatten darin hin.

Maria Bader beschreibt die Erlebnisse von Jüdinnen in feministischen Kreisen in Deutschland der 1980er-Jahre wie folgt: »Das Stichwort ›jüdisch‹ war offenbar geeignet, ein ganzes Spektrum an Schuldgefühlen, Verdrängungswünschen, Lebenslügen und Aggressionen zu mobilisieren« (1999, S. 84). Im Text geht es der Autorin um die Herausforderungen, denen sich der »Schabbeskreis«, eine jüdisch-lesbische feministische Gruppe gegenüber sah, als sie sich in der feministischen Szene Berlins bewegen wollten. Doch diese Beschreibung ermöglicht es, das zu verstehen, dem auch meine Gesprächspartner*innen zu jener Zeit in Deutschland begegneten. Bader weist auf das Desinteresse hin, mit dem die einzelnen Mitglieder der Gruppe aufgenommen wurden bzw. darauf, dass sie als homogene Gruppe wahrgenommen wurden und als solche zu Projektionsfläche fungierten. Im Text »Geschichte des Antisemitismus« markiert Werner Bergmann die 1980er-Jahre als ein Zeitpunkt, an dem Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit nicht nur, aber auch in Deutschland eine neue Welle erfuhren (2010, S. 131f.).

Die Enttäuschung darüber, dass ausgerechnet Jüd*innen eine gewaltvolle Diktatur unterstützen, kann mit dem von Bader beschriebenen Sachverhalt verstanden werden. Als deutsche Jüd*innen aus Chile eingereist, wurden meine Gesprächspartner*innen von nicht jüdischen Menschen in Deutschland ebenfalls als Gruppe und nicht als einzelne Subjekte angesehen. Die Konfrontation bei den Begegnungen kann darauf hinweisen, dass auch meine Gesprächspartner*innen zur Projektionsfläche gemacht wurden, wobei die Desillusionierung sich weniger auf die Person, sondern auf ein Bild von »Jüdisch-Sein« bzw. auf die scheinbare Bestätigung eines antisemitischen Motivs, wie der Rachsucht als jüdische Charaktereigenschaft (vgl. Benz 2008, S. 207), bezog.

Die Erklärungen wiederum, die meine Gesprächspartner*innen für die Unvergleichbarkeit der Systeme anbieten und worüber sie ihre Positionierung für die Diktatur rechtfertigen, weisen charakteristische Züge des von Daniel Goldhagen eingeführten Begriffs des eliminatorischen Antisemitismus auf und bieten Anknüpfungspunkte zur Debatte um sein Buch »Hitlers willige Vollstrecker« an. Goldhagen arbeitet darin den eliminatorischen Antisemitismus als eine »deutsche Variante« des Antisemitismus mit »Genozid-Potenzial« heraus (Hilberg 1998, S. 27). Dabei beschreibt er die Täter als gewöhnliche Deutsche, die aus unversöhnlichem Hass gegenüber Jüd*innen willig an der Shoah mitgearbeitet hätten (vgl. Birn/Rieß 1998, S. 43). Das Buch führte zu einer Debatte in Deutschland, die teilweise für die Einordnung der Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen hilfreich ist.

Auf inhaltlicher Ebene merkt Raul Hilberg an, dass Goldhagens eliminatorischer Antisemitismus die Tatsache herunterspiele, dass nicht alle Täter Deutsche und nicht alle Opfer Jüd*innen waren (vgl. 1998, S. 30). Der Witz, der Frida H. in diesem Zusammenhang einfällt, vermittelt das Bild der gewöhnlichen Deutschen, die sich im nationalsozialistischen System willig beteiligt. Die Ansicht von Emma B., dass die Systeme nicht zu vergleichen wären, gründet unter anderen in der Annahme, dass im Nationalsozialismus ausschließlich jüdische Menschen verfolgt worden wären.

Für die Zurückweisung von Parallelen spricht für Klaus H. auch die Dimension des Holocaust. Die Tiefe des nationalsozialistischen Systems und die Mitarbeit der Mehrheitsgesellschaft würden Parallelen in ihren Möglichkeiten begrenzen und vor allem die Unterschiede zwischen den Diktaturen klarstellen:

Die Parallele ist, Angst zu haben, in der Nacht abgeholt zu werden. Aber es ist nicht dieselbe Dimension. Ich weiß nicht, in Chile, sagt man, haben 30 000 Menschen darunter gelitten. In Nazideutschland haben nicht nur die Juden darunter gelitten, sondern auch andere. Sie sind viel schlimmer behandelt worden als hier, ja, viel schlimmer. Wer Kommunist, wer Sozialist in Deutschland, in Nazideutschland war – wurde eben auch ... Es war viel, viel gefährlicher, ja? Du kannst, ich weiß nicht, 15 000 Menschen umbringen, so im Stillen, wie man in Chile sagt, *entre gallos y media noche*, *no*? Aber du kannst nicht 6 000 000 Leute umbringen, ohne dass die Bevölkerung davon weiß und mitmacht. Das geht nicht. Sie muss damit einverstanden sein. Also, das Phänomen, Leute umzubringen, ist, wenn du so willst, dasselbe, aber die Dimension macht den Unterschied. (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Einige meiner Gesprächspartner*innen haben dagegen ihre Haltungen mit dem Vergleich zwischen der Diktatur in Chile und dem Nationalsozialismus erklärt. Anna A. spricht über Kontinuitäten der Gewaltsysteme: »In der Diktatur ist Paul Schäfer, das Nazistische, der Faschismus, alles ist dort vorhanden« (Interview Wellesley 2013). In Bezug auf Adaptions- und Assimilationsprozesse von deutschen Jüd*innen in seinem Alter sagte Benjamin C., dass es bei diesen keine tiefe Beziehung zu Deutschland aufgrund eigener Erfahrung gab und so die Möglichkeit, sich in Chile anzupassen, viel größer war als für die vorherige Generation. Der neue Kontext sei »das Stabile, das Gegenwärtige. So

war [die Assimilierung] eine Form, sich in Sicherheit zu bringen, aber nur in gewissem Sinne, denn dann kam die Diktatur auch hierher.«⁵² (Benjamin C., Santiago 2014).

Im Rahmen der Aufarbeitung der Diktatur in Chile hat die Betonung der Unterschiede zur Nazidiktatur und zu den nationalsozialistischen Verfolgungen eine doppelte Konnotation: Während den Erwartungen, die an meine Gesprächspartner*innen in Deutschland Ende der 1980er-Jahre herangetragen wurden, eine Verharmlosung der Dimension des Nationalsozialismus beigemessen werden kann, wird jeglicher Verzicht darauf, Parallelen zu ziehen, bei einigen meiner Gesprächspartner*innen zum Argument, um noch heute eine Positionierung für Pinochets Diktatur zu rechtfertigen, trotz des Wissens über Menschenrechtsverletzungen, das in den letzten Jahren erlangt wurde. Im Unterschied zu seiner Schwester erkennt Klaus H. die Rechtswidrigkeit des Putsches und die Menschenrechtsverletzungen der Diktatur Pinochets. Er schwächt dennoch ab:

Klaus H.: Wie viele Jahre? Wie lange war die Diktatur, 14 Jahre?

Ich: 17.

Klaus H.: von ›73 bis ›89 – ja, also 14 Jahre.

Ich: 17.

Klaus H.: Ja, in den letzten Jahren war ja keine Diktatur mehr. Es war nur demokratisch ..., schon in den letzten fünf, sechs Jahren wurde ja kein Mensch mehr umgebracht. Das war am Anfang. Es war Bürgerkrieg, schlimm genug, furchtbar, aber es war keine Theorie mehr dahinter, keine Philosophie, das Problem war gelöst, sozusagen. Die Linken und die Armen waren abgeschoben und die Oligarchie hat die Regierung wieder eingenommen und damit war sie zufrieden, damit war der Fall erledigt. Ihr politisches Ziel war ökonomisch, und das war erreicht. Es gab keinen Grund mehr zu unterdrücken. (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Weitere Kritiken an Goldhagens eliminatorischem Antisemitismus sind, dass dieser eine monokausale Antwort auf die Frage anbiete, wie Menschen zu Mörder werden: »Für Goldhagen scheint mit der nationalen Zuordnung die Frage beantwortet« (Birn/Rieß 1998, S. 46). Teile der Linken kritisierten, dass diese monokausale Antwort die kritische Theorie der Gesellschaft unbeachtet ließe und deshalb als Erklärung für den Holocaust zu verkürzt wäre (vgl. Haury 1998, S. 245). Klaus A. verknüpft die Dimension mit dem politischen Ziel. Er schreibt dem Nationalsozialismus ein eliminatorisches Ziel von Jüd*innen zu, der Pinochet-Diktatur ein rein ökonomisches, was eine weniger tiefe Dimension mit sich bringe. Dabei wird die Artikulation von ökonomischen Interessen und Rassismus bei der Unterdrückung übersehen.

An die Einladung als ehemalige Bürger*innen nach Deutschland erinnern sich meine Gesprächspartner*innen mit gemischten Gefühlen. Von den vielen Aktivitäten, die das achttägige Programm beinhaltete, bewegte sie der Besuch ihrer alten Schulen und ihres Viertels am meisten. Klaus H. erinnert sich:

52 Meine Übersetzung. Originaltext: »lo estable, lo presente, y entonces era una forma diría yo de asegurarse. De sentirse seguro de cierto modo, porque después vino la dictadura aquí también.«

[D]as Haus, in dem ich gewohnt habe, war nicht mehr da, und es hat mir nicht leidgetan, denn aus dem Haus wurden wir rausgeschmissen. Wir waren die einzigen jüdischen Bürger und wir mussten raus, von einem Tag auf den anderen, weil sie nicht mit Juden zusammenleben wollten. Und jetzt ist das Haus bombardiert worden. Im Gegenteil: *ahí está*. Wir mussten raus? Hoffentlich sind genug dabei umgekommen, die uns rausgeschmissen haben [...]. Aber solche Sachen, wie in der Schule. Ich will dir was zeigen von der Schule, einen Moment [geht weg und holt ein Schulbuch, A. T.]. Das ist ein Schulbuch, das hat die Schule rausgegeben. Das ist die Wohnung von Berlin. Was entscheidend an der Schule ist, ist Folgendes: Die Lehrerin, die sehr, sagen wir mal, *open minded* war, die hat, um ihren Kindern den Holocaust nicht nur als trockene Materie beizubringen, gesagt: »Das war auch hier bei euch um die Ecke, also, machen wir Folgendes: In dem Haus, wo du heute wohnst, hat bestimmt eine jüdische Familie gewohnt. Wie wäre es, wenn du mal fragst, wer in der Wohnung vorher gewohnt hat, oder nachforschst.« Und das haben sie getan, und dadurch hat die Schule ein Programm gemacht, dass sie im Hof, im Schulhof, für jüdische Familien einen Ziegelstein hingelegt haben. Der Ziegelstein sollte nur auf ein [...] sein, das heißt, nicht irgendein Name, sondern »in der Wohnung, zwei Treppen weiter unten, wohnte eine Familie so und so«, oder »In meinem Haus wohnte keiner, aber gegenüber wohnte einer, ich heiße Berta und sie hieß auch Berta, dann leg ich einen Ziegelstein hin, weil wir zumindest den Namen gemeinsam haben.« Daraus ist ein Buch entstanden und herausgegeben worden. Das ist das hier, das ich in meinen Händen halte. Darin siehst du hier diese ganze Mauer, siehst du hier eine Mauer mit Ziegelsteinen. Das Projekt hatte schon angefangen, als ich kam. Ich hab davon nichts gewusst. Ich habe das Buch dort entdeckt und dann hab ich es durchgelesen. Das ist der Ziegelstein von meiner Familie, von denen, die umgekommen sind. [Er deutet auf ein Bild und fängt an zu weinen. Sekundenlange Stille; A. T.] (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Die Bilder des Verlusts, die Ziegelsteine, die an den Mord und die vielen ehemaligen Bürger*innen erinnern sollen, werden von Klaus H. wahrgenommen. Zur Anerkennung des Unrechts und des Leids dessen, was der nationalsozialistische Antisemitismus ihm und seiner Familie angetan hatte, schätzte Klaus H. an der Initiative insbesondere die Arbeit mit der neuen Generation. Mein Gespräch mit ihm über die Erinnerungsarbeit Deutschlands und Chiles ging wie folgt weiter:

Ich: Haben Sie den Eindruck, dass Deutschland eine gute Erinnerungsarbeit von der Geschichte geleistet hat?

Klaus H.: Absolut, ja, also, nicht alle sehen das so, ich sehe das so, *yo lo encuentro extraordinario* [ich finde es hervorragend].

[...]

Ich: Ist das vielleicht ... oder ist das ein Aspekt, der vielleicht auch eine Rolle spielt in dem, was Sie meinten, dass man mit der Zeit, um keinen Hass in sich zu haben – ist diese Erinnerungsarbeit wichtig?

Klaus H.: *Sí*, absolut, *sí*. *No*, es ist vorbei.

Ich: Und was würden Sie von der Erinnerungsarbeit in Chile sagen, ist es vielleicht wichtig, auch in Chile diese Arbeit zu verrichten?

Klaus H.: Ja, ja, selbstverständlich. [Fährt auf Spanisch fort; meine Übersetzung] Nein, man muss, man muss einen Schnitt machen, man muss einen Schnitt machen. Man sollte es nicht vergessen, es ist nicht nötig, aber man muss einen Schnitt machen.

Man kann nicht, sonst kann weder eine Person Jahr für Jahr ... noch eine Nation aufstehen, aber ich beginne, Spanisch zu reden [...] Es ist kein Leben, sie sind ..., aber man muss nicht drängen, man muss es nicht unterstützen, man muss es einkapseln und verstauen, aber das wird ... das war nur, weil es 40 Jahre seit dem Putsch waren und morgen eine neue Regierung anfängt, dass das Thema dringlich wurde, weil es für sie gut war. Darüber hinaus ist es weder für die eine noch die andere Seite erforderlich, dies zu tun. Man sollte es nicht machen. Die Linke sollte nicht ... ist eine schlechte politische Sitte, genauso wie es schlecht ist zu glauben, dass morgen das gute Leben aufhört, weil eine Regierung der Concertación [Abkürzung von Concertación de Partidos por la Democracia, ein Bündnis der Mitte-links-Parteien von 1988 bis 2013] [...]«⁵³ (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Mit der Änderung der Sprache wird die »Nichtvergleichbarkeit« der Systeme betont. Dies wird zur Folge haben, dass die Positionierungen während der Aufarbeitung von Vergangenheit sogar konträr sein können.

Der eliminatorische Antisemitismus wurde auch in Bezug auf Erinnerungsarbeiten diskutiert. Johannes Heil und Rainer Erb stellen infrage, dass mit Goldhagens Thesen, der »Blick [...] für die bleibenden Strukturen und Dispositionen zu Gewalt und Genozid« (1998, S. 22) geschärft werde. Im Bezug auf Deutschland sagt Mariane Kröger, dass mit der Erinnerung an den Holocaust Politik gemacht wird. Darüber würde die »Selbstverpflichtung einer moralischen Verantwortlichkeit« (1998, S. 262) und Betroffenheit vorgeführt. Sie kritisiert eine Erinnerungsarbeit, die sich nicht an der Gegenwart bzw. Zukunft orientiert und begründet ihre Kritik mit folgender Beobachtung zur deutschen Gesellschaft: »All die Aspekte, die letztendlich Auschwitz ermöglicht haben, existieren weiter, und etliche gegenwärtige Phänomene erinnern an die Situation Anfang der 30er Jahre, die zur Machtergreifung Hitlers geführt hat« (ebd., S. 276).

Klaus H. bezieht sich auf eine Reihe von Fernsehprogrammen in allen öffentlichen Sendern zu »40 Jahre[n] seit dem Militärputsch« im September 2013.⁵⁴ Während eine Aufarbeitung des Nationalsozialismus und des Antisemitismus als hilfreich und notwendig empfunden wird, rät Klaus H. für Chile, diese nicht fortzusetzen; er empfindet sie als schlecht für das politische Leben des Landes. Zudem wird die Erinnerungsarbeit

53 Klaus H. gibt seine Meinung auf Spanisch wieder. Originaltext: »No, hay que ... hay que dar un corte, hay que dar corte no hay que olvidarlo, no hace falta, pero hay que dar corte. No se puede, ni una persona puede vivir año y año, ni puede levantarse una nación tampoco, pero empiezo a hablar en castellano [...] No es una vida. Están ..., pero no hay que no hay que empujarlo no hay que respalda hay que encapsularla y guardarla. Pero esto va a pasar, porque esto era porque eran 40 años y porque tenemos un cambio gobierno mañana, que estaba empujando, que estaba a propósito buscando esta la información de la ... no porque existe, sino porque le convenía. Es más, no hay que hacerlo, ni por un lado ni por otro. No hay que hacerlo. La izquierda no ... es una mala costumbre política, igualmente como es malo que creen que mañana también la buena vida en Chile va a acabar porque viene un gobierno de la Concertación.«

54 Wie der Serie »Holocaust« von 1978 kommt in Chile zwei Serien eine tragende Rolle bei der Erinnerungskonjunktur zu: »Los '80« und »Los Archivos del Cardenal«. Diese sind im Rahmen des Erinnerungsprogramms 40 Jahre nach dem Beginn der Diktatur produziert worden. Einige Berichterstattungen zum Sonderprogramm: www.eldinamo.cl/cultpop/2013/08/22/vn-a-40-anos-del-golpe-el-documental-que-complica-al-directorio-del-canal-de-todos/; https://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/09/130902_chile_golpe_edad_madura_crz. Zugriff: 11.11.2019.

in linke Sphären eingeordnet. Auf das Insistieren meiner Frage, wie die Erinnerungsarbeit in Chile geleistet werden sollte, antwortete Klaus H., dass es keine Rezepte gebe, es sei eine Willenssache: »Der Wille, ich will vergessen und ich will das Positive suchen und ich will vorwärtskommen«⁵⁵ (Interview Klaus H., Santiago 2014).

Daniela N. spricht von »blinden Punkten« in der organisierten Gemeinschaft bezüglich der chilenischen Geschichte: »Es ist schmerzhaft, wenn man die Geschichte der Verschwundenen, der Gefolterten, der exilierten Juden sieht. Es ist schmerzhaft zu sehen, dass sie sehr oft die Unterstützung der Gemeinde nicht spürten. Es ist schmerzhaft, diese blinden Punkte der Gemeinschaft, nach so vielen Jahren seit den Geschehnissen, zu sehen.«⁵⁶ Das sei auch für sie eine Motivation gewesen, ihre Magistra-Arbeit, in der sie die Positionierungen der organisierten Gemeinden in Argentinien und Chile zu den jeweiligen Diktaturen untersuchte, mit ihrer Doktorarbeit zu linken jüdischen Bewegungen in Argentinien und Chile fortzusetzen.

Ich fühlte, dass mir etwas fehlte. Es war nicht so, dass alle Juden die Diktatur unterstützt hätten, oder es war nicht so, dass dadurch Juden gut oder schlecht oder was anderes wären. Nein. Ich wusste von anderen Leuten, die ich interviewt hatte, und durch eine Menge anderer Dinge, dass es eine andere Realität gab und dass diese Realität keinen Platz und keine Stimme gehabt hatte. So habe ich mich auf die Suche nach dieser anderen Realität in meiner Arbeit gemacht. Was war mit den linken Juden gewesen, und nicht nur, ob sie gefoltert, exiliert oder ermordet wurden. Nein. Mein Interesse war zu schauen, was gab es in ihrem »Jüdisch-Sein«, an dem Jüdischen, was sie hatten, um sich der Politik zu zuwenden, und was ist mit ihnen passiert.⁵⁷ (Interview Daniela N., Madison-Wisconsin 2015)

An dieser Stelle kann festgehalten werden, dass, wie in der Gesellschaft im Allgemeinen auch, die Aufarbeitung der Diktatur in der jüdischen Gemeinschaft in Chile noch fortgeführt wird.

In den Bürger*innenwerdungsprozessen meiner Gesprächspartner*innen zu diesem Knotenpunkt werden erneut Aspekte einer innerjüdischen Debatte deutlich, die nach der Möglichkeit fragt, Parallelen zwischen dem Holocaust und anderen Verbrechen

55 Meine Übersetzung. Originaltext: »Es cuestión de intención – nada técnica siempre existe – la intención yo quiero – olvidar y quiero buscar lo positivo y quiero progresar.«

56 Meine Übersetzung. Originaltext: »Es doloroso si uno ve la historia de los detenidos desaparecidos, torturados, exiliados judíos, es doloroso ver que muchas veces no sintieron el apoyo de la comunidad. Es doloroso ver cómo los puntos ciegos de la comunidad tantos años después de lo sucedido.«

57 Meine Übersetzung. Originaltext: »Sentía que me faltaba algo. No era que todos los judíos habían apoyado a la dictadura, y no era que eso hacía que los judíos fueran buenos o malos o cualquier cosa. No. Sabía por las personas que murieron, por las otras personas que yo había entrevistado y por un montón de otras cosas, que había otra realidad, pero que esa realidad no había tenido cabida y no había tenido espacio y no había tenido voz. Entonces a lo que yo me dediqué para mi tesis de doctorado fue a encontrar esa otra realidad. Qué pasó con los judíos de izquierda y no solamente si fueron torturados, exiliados, si los mataron. No. Mi interés era ver qué había en su judeidad, en lo judío que tenían ellos para meterse en la política por cómo lo hicieron. Si había algo de su propia historia como judíos que los hacía que se metieran o no en la política y ver qué pasó con ellos.«

an der Menschheit zu ziehen. An einer späteren Stelle äußert sich Daniela N. kritisch gegenüber dem Ziehen von Parallelen, jedoch beinhaltet ihr im Interview formuliertes Forschungsziel die Frage nach einer ontologischen Verbindung zwischen dem Jüdisch-Sein und politischer Positionierung, was Teil der Debatte ist.

Die Germanistin Ruth Klüger positionierte sich gegen Parallelisierungsmöglichkeiten, wenn diese Erwartungen an Jüd*innen beinhalteten. In ihrer Autobiografie »Weiter leben. Eine Jugend« schrieb sie, wie sie auf die Bemerkung eines Doktoranden und eines Postdoktoranden der Universität Göttingen antwortete, die empört über eine jüdische, den Holocaust überlebende Person redeten, die sie in Jerusalem kennengelernt hätten, und über die »Araber« als schlechte Menschen gesprochen hätten: »Wie kann einer, der in Auschwitz war, so reden? fragte der Deutsche. Ich habe ein, bemerke, vielleicht härter als nötig, was erwartet man denn, Auschwitz sei keine Lehranstalt für irgend etwas gewesen und schon gar nicht für Humanität und Toleranz« (Klüger 1994, S. 72).

Die von Klüger wiedergegebene Situation bringt die Gefahr auf dem Punkt, die mit dem Ziehen von Parallelen zwischen Unterdrückungssystemen einhergehen kann. Im Kontrast zu Thomas Bürgenthal, der aus seiner Verfolgungserfahrung eine Perspektive für seine Arbeit am Internationalen Gerichtshof zog, macht Klüger darauf aufmerksam, dass das Ziel davon, Parallelen zu ziehen, gegebenenfalls Klärung bedarf. Die Unterhaltung zwischen Ruth Klüger und den Doktorand*innen bzw. Postdoktorand*innen findet statt im selben Raum an der Universität der Stadt Göttingen wie die Erfahrung, die Sara T. bei ihrer Ankunft machte und nach der sie entschied, das Jüdische Lehrhaus mit einem Vortrag von Thomas Bürgenthal zu eröffnen.

Für diese Arbeit ist diese Debatte auch deshalb relevant, weil sie veranschaulicht, warum eine differenzierte, kontextbezogene und relationale Perspektive wichtig ist, um verschiedene Rassismusformationen zu verstehen. Die Perspektive deutscher Jüd*innen auf Erinnerungsprozesse hilft hierbei insofern, dass sie auf komplexe Artikulationen von Antisemitismus, andere Rassismen und weitere Unterdrückungsmechanismen sowie auf Verflechtungen zwischen den deutschen und chilenischen Kontexten hinweist. Ein Ursache-Wirkung-Verhältnis zwischen einem »Jüdisch-Sein« oder der Erfahrung jüdischer Menschen und ihren Positionierungen innerhalb von bzw. zu Machtstrukturen herzustellen, kann ohne eine relationale und kontextabhängige Perspektive für Ablenkung in der Analyse gegenwärtiger gesellschaftlicher Probleme durchaus für eine erneute Diskriminierung von Jüd*innen, sorgen.

Im Unterschied zu Krügers Antwort auf implizierten Erwartungen an Jüd*innen wiesen Frida H., Emma B. und Klaus H. die Parallelen zwischen den Systemen zurück, jedoch nicht immer die Konstruktion einer jüdischen Identität, die darin erhalten war. Indem sie damit argumentierten, dass weder die sozialistische Politik Allendes noch die Diktatur die Verfolgung von Jüd*innen vorsah, stellten sie klar, dass sie ihre Haltung nicht als Jüd*innen annahmen. Zugleich diente die Zurückweisung von Parallelen dem Erhalt eines bestimmten (Selbst-)Bildes, als jüdisch – mit dem Wissen um Verfolgung von Jüd*innen unter anderen sozialistischen Systemen – aber auch als Deutsche, die die Werte der Diktatur von Ordnung und Sauberkeit teilten. Demgegenüber könnte die Missachtung, die meine Gesprächspartner*innen, die sich für die Diktatur positionierten, in Deutschland erfuhren, auf die Annahme zurückgeführt werden, dass ihnen dort als »jüdisch« keine weiße Haltung zugesprochen wird.

Von Roberto E., Anna A., Benjamin C. und Sara T. wurden Parallelen zwischen den Systemen als Teil der Narrativierung ihrer Positionierungen gegen die Diktatur in Chile gezogen. Dabei wurde keine ontologische Relation zwischen Jüdisch-Sein und dem Ausleben von bestimmten Werten hergestellt. Während Daniela N. die Frage, ob eine Beziehung zwischen Jüdisch-Sein und politischer Positionierung bei linken Aktivist*innen bestand, im Rahmen einer Forschung nachgehen möchte, sieht Anna A. in der Verfolgungserfahrung von Jüd*innen eine politische Verantwortung für Jüd*innen, sich gegen Menschenrechtsverletzungen zu positionieren. Damit bewegen sich Daniela N. und Anna A. in der Gedankenwelt Thomas Bürgenthals, aber sprengen diese, indem sie die Relation zwischen Erfahrung und politischer Positionierung auf eine jüdische Identität beziehen.

Zwischenfazit

Im Rahmen des Kalten Krieges wurden Identitätsprozesse mit erneuter Kraft in Gang gesetzt mit den Spezifika, dass »Rasse« hinter Klasse gerückt wurde. Der ideologische globale Kampf zwischen Kommunismus und Kapitalismus äußerte sich in Chile durch die Intensivierung einer Politik der Umverteilung unter Allende und in der darauffolgenden, 17 Jahre währenden neoliberalen Diktatur Pinochets. Der ideologische Krieg schlägt sich in den Identitäten nieder und beeinflusst ihren Einbezug in die Nationsprojekte. Die rassistischen Grenzen zwischen den Identitäten Mapuche, Deutsch-Chilen*innen und Juden werden durch Links- oder Rechtssein aufgelöst, wobei Rassismus weiterhin operativ blieb. Politische Positionierungen entsprechen somit Praktiken der Bürger*innenschaft, welche, in Abwehr oder Zustimmung antisemitischer und rassistischer Diskriminierung, neue soziale Differenzierungen mit sich bringen.

Das Verschwinden und doch Bestehenbleiben von Rassismus hinter identitäre Kategorien des Kalten Krieges wird dadurch feststellbar, dass unter Allende die Forderungen der Mapuche in der Umverteilungspolitik zwar aufgenommen wurden; indem diese aber in einen Kampf gegen Unterdrückungsformen der Arbeiterklasse übersetzt wurden, wurde der Rassismus, der für die Armut unter den Mapuche mitverantwortlich war, nicht betrachtet. Dadurch wurde Rassismus nicht nur nicht bekämpft, sondern zum Teil sogar reproduziert. Die Verhältnisse zwischen linken Militant*innen und der Mapuche-Bewegung zeugen von der Unzulänglichkeit der marxistischen Analysen für das Verständnis von Vergesellschaftungsprozessen in Chile zu jener Zeit. Entsprechend der Beobachtung von Walter Mignolo – Marxismus würde einen »cut across the ›people‹« machen, nachdem Karl Marx »the ›people‹ into socio-economic classes« aufgeteilt hatte (2005, S. 384) – basierten einige solidarische Aktionen auf einem Bewusstsein über das Ausbeutungsmodell. Daraus gingen emanzipatorische Projekte hervor, in denen aber unsichtbar blieb, dass das paradigmatische Modell des Proletariats weiß, männlich und europäisch ist.

Aus der Verschiebung der Grenzen innerhalb der jüdischen Gemeinschaft wird zugleich deutlich, wer in das »Wir« unter der Diktatur miteingeschlossen wurde. Die Aufhebung der Grenzen des ersten Knotenpunkts zwischen Deutsch-Chilen*innen und deutschen Jüd*innen durch die Zugehörigkeit einer Klasse und Kultur enthüllt die Diktatur als ein weißes Nationsprojekt. Die Grenzverschiebungen aufgrund der Positionierungen bei Allende und der Verfolgung unter Pinochet innerhalb der Gemeinschaft

machen zudem erneut den Anschluss der Ereignisse an die Globalgeschichte deutlich. Konkret für meine Gesprächspartner*innen, die sich für die Diktatur positionierten, bedeuteten sie, dass auch die Differenzziehungen des ersten Knotenpunktes zwischen deutschen Jüd*innen und den »anderen Jüd*innen« in Chile durchlässiger wurden. Eine Positionierung für die Diktatur lässt zudem gemeinsame geografische und soziale Räume in Chile entstehen – wie am luxuriösen Badestrand.

Wie in der Gesellschaft im Allgemeinen brachte eine aktive Mitarbeit im sozialistischen Projekt Allendes eine Ausschließung meiner Gesprächspartner*innen aus der organisierten Gemeinschaft, als die Diktatur diese verfolgte. Angst hat sowohl die Auswanderung unter Allende als auch die Haltung der organisierten Gemeinschaft während der Diktatur gesteuert. Die Tabula rasa der Diktatur zeichnet sich im Verlust politisch interessierter Menschen in den jüdischen Gemeinden aus. Wie im ersten Knotenpunkt das HICEM das Ankommen von deutschen Jüd*innen in Chile von New York aus unterstützte, werden supranationale Instanzen aktiv, um die Flucht von Verfolgten der Pinochet-Diktatur in anderen Ländern, auch in Deutschland, zu ermöglichen. Sich als Gemeinde politisch nicht zu äußern, stellt in diesem Zusammenhang eine weitere Praktik von Bürger*innenschaft dar, die die Diktatur goutierte und den Subjekten Sicherheit versprach.

Die Rekonstruktion ihrer Positionierungen erfolgte anhand der in Chile vorherrschenden Erinnerungsdiskurse von rechts und links. Teile der Rechtsdiskurse von heute sind das Plädoyer, »nach vorne zu schauen«, sowie die Erinnerung an die Knappheit von Lebensmitteln und die Menschenschlangen unter Allende. Diese Diskurse werden eingesetzt, um die Machtergreifung der Militärjunta als eine Rettung des Landes darzustellen und somit eine, nach Steve Stern, Kontra-Erinnerung zu erzeugen (vgl. 2006, S. 105). Die »blinden Punkte«, die den Erfolg von neoliberalen Rationalitäten beweisen, werden innerhalb der jüdischen Gemeinschaft von den jüngeren Mitgliedern aufgezeigt, wie im Fall von Daniela N. Diese Arbeit ist Teil eines gesellschaftlichen Prozesses zur Erinnerung in Chile.

In den Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen finden sich aber auch kollektive Narrationen aus den Erinnerungsarbeiten verschiedenener Räume wieder. Diese verflochtenen Erinnerungen bildeten für einige meiner Gesprächspartner*innen eine weitere Grundlage für ihre Positionierungen zu den Ereignissen in Chile. Zugleich sahen sie sich mit Parallelisierungsbemühungen konfrontiert, die, wie im Fall Krügers, von außen an sie herangetragen wurden und über ein Bild von dem, was sie als Jüd*innen zu sein haben, operierte.

Die Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen deuten somit auf verschiedene Wege hin, den Verfolgungsapparat des Nationalsozialismus und den Holocaust sowie die Ambivalenzen, die in diesen innewohnen, zu erinnern. Entsprechend dem Zusammenhang zwischen Erinnerungsarbeiten und Politik, von dem Kröger oben sprach, gehen auch diese Wege mit Ein- und Ausschließungspraktiken einher. Maria Bader weist ferner darauf hin, dass jüdische Feminist*innen in der Geschichte des hegemonialen weißen Feminismus der Bundesrepublik Deutschland der 1980er-Jahre nicht vorkamen (vgl. 1999, S. 86). Auch meine Gesprächspartner*innen, die zu diesem Zeitpunkt zwar lange in Chile gelebt hatten, doch in den jeweiligen deutschen Städten, in die sie eingeladen wurden, geboren worden waren, wurden als Gäste behandelt. Die

Diktatur in Chile dagegen hat sie miteingeschlossen, wenn sie ihr Weiße-Nationsprojekt nicht hinterfragten.

3.3 Postdiktatoriales Chile: Die Mapuche-Bewegung

Ein dritter historischer Knotenpunkt lässt sich an der Mapuche-Bewegung, welche im Zuge der Rückkehr zur Demokratie seit 1990 wiederbelebt wurde, umreißen. Er spannt zugleich den Bogen zur Einwanderung deutscher Siedler*innen⁵⁸ im 19. Jahrhundert. Die Mapuche-Bewegung von heute beinhaltet Vergesellschaftungsaspekte wie die Aufarbeitung des alltäglichen Rassismus sowie ökonomische Ziele: die Bekämpfung der multinationalen Konzerne, die sich mit der Genehmigung des Staates in ihren noch erhaltenen Gebieten platzieren und sie weiterhin wirtschaftlich einengen, sowie die Rückgabe von Ländereien, die im 19. Jahrhundert den Mapuche erst durch das Militär genommen und später den deutschsprachigen Siedler*innen gegeben wurden.

Die Mapuche-Bewegung ist weder neu noch einheitlich. Der Anthropologe Rolf Foerster unterteilt die Verhandlungsgeschichte des politischen Dialoges der indigenen Bevölkerung mit der spanischen Krone und später mit dem chilenischen Staat in vier Pakte – den kolonialen Pakt, den republikanischen Pakt, den Pakt um die Entstehung der *Dirección de Asuntos Indígenas* und den imperialen Pakt. Seiner Auffassung nach zeichnet sich die aktuelle Bewegung durch eine positive Bewertung des kolonialen Paktes aus, der eine Grenze zwischen dem chilenischen Staat und dem Mapuche-Territorium festlegte sowie den Mapuche eine Autonomie zugestand – und sie durch die Suche nach verfassungsrechtlicher und internationaler Anerkennung als indigenes Volk betrachtete (vgl. Foerster 2009, S. 103ff.). Die Strategien der Mapuche-Aktivist*innen sind multipel und die Rezeption der Forderungen und Praktiken werden innerhalb der Mapuche-Gemeinschaften sowie in den solidarisierten Kreisen der *Causa Mapuche* zurzeit kontrovers diskutiert.

Im Folgenden werde ich mich der Analyse der Verflechtungen von Machtverhältnissen und Identitätskonstrukten zuwenden, die in den Auseinandersetzungen im Rahmen der Mapuche-Bewegung deutlich werden. Dabei konzentriere ich mich auf Rassismusbildungen, die in den Differenzpolitiken im postdiktatorien, neoliberalen chilenischen Staat und in der Rezeption ihrer Forderungen vonseiten meiner Gesprächspartner*innen aktualisiert werden.

3.3.1 Der »deutsche« Süden erkämpft: Die Mapuche-Forderungen nach Rückgabe von Ländereien im Kontext von neoliberalen Rationalitäten und Kulturalismen

Die Kämpfe um die Ländereien haben das Differenzregime Chiles zu einer Konjunktur gemacht und den Süden in ihr Zentrum gerückt. Debatten um wirtschaftliches Wachs-

58 Es ist anzumerken, dass unter »die Deutschen« zu dieser Zeit alle deutschsprachigen Menschen gefasst wurden. Auch wenn die größte Gruppe aus dem heutigen Deutschland kam, waren unter den Siedler*innen auch Menschen aus dem heutigen Österreich und der Schweiz.

tum werden mit Debatten um Kultur und Identitäten entfaltet, wobei den Identitätskonstruktionen der Deutschen und der Mapuche eine paradigmatische Rolle zukommt.

Zwei Ereignisse, die in Verbindung mit der Mapuche-Bewegung diskutiert werden, geben die Spannungen der Beziehungen zwischen den Mapuche und den Nachfahr*innen der Kolonist*innen im Süden wieder: die Tötung des Mapuche-Aktivisten Matías Catrileo am 3. Januar 2008 durch die Polizei, der sich auf den Ländereien der Familie Luchsinger befand, sowie der Tod des alten Ehepaars Luchsinger am 4. Januar 2013, deren Haus in Brand gesetzt wurde. Diesen Ereignissen, die fünf Jahre auseinanderliegen, kann man in der Mapuche-Bewegung eine symbolische Bedeutung für Rassismen und Ressentiment in Chile beimessen, die seit zwei Jahrhunderten andauern.

Die Einwanderung von deutschen Siedler*innen Mitte des 19. Jahrhunderts wurde durch das sogenannte »selektive Einwanderungsgesetz«⁵⁹ und im Rahmen einer territorialen Expansion des chilenischen Staates geregelt. Nach Martín Sagrera teilten die Oligarchien Lateinamerikas des 19. Jahrhunderts die Auffassung, ein wirtschaftliches Wachstum sei durch die Besiedlung von »leerstehenden Ländereien«⁶⁰ für die Landwirtschaft zu erreichen (vgl. 1998, S. 177). Die Menschen, die die Ländereien besiedeln sollten, mussten aus ihrer Sicht bestimmten »Rassen« angehören. Laut Simon Collier waren sich in Chile Konservative und Liberale – zu Letzteren gehörte auch Vicente Pérez Rosales, der wichtigste Kolonisationsagent des 19. Jahrhunderts, vorgestellt in der Einleitung – darin einig, dass eine europäische Einwanderung die angestrebte gesellschaftliche Transformation mit sich bringen würde (vgl. 2005, S. 162). Collier zitiert den Abgeordneten Marcial Gonzáles, der behauptete, dass diese »mehr Zivilisation als die besten Bücher, mehr Reichtümer als tausend mit Waren beladene Schiffe« bringe (vgl. ebd., S. 163).

Auch Alejandra Bottinelli Wolleter bezieht sich auf den zivilisatorischen Diskurs, mit dem die eingesetzte Gewalt und die Irregularitäten bei der Enteignung der Ländereien gerechtfertigt wurden. Sie zitiert einen weiteren Abgeordneten, Benjamín Vicuña Mackena, aus einer Rede im Parlament am 9. August 1868: »Der Indio ist nichts als ein unbezähmbarer Wilder, ein Feind der Zivilisation, weil er nur die Laster liebt, die ihn umgeben, den Müßiggang, die Trunksucht, die Lüge, den Verrat und all diese Abscheulich-

59 Diese Gesetze legten unter anderem fest, dass die Siedler*innen ein Startkapital bekamen, welches sie nach 20 zinsfreien Jahren an den Staat zurückzahlen mussten. Dieses Startkapital beinhaltete die Reise, Ländereien sowie technische Ausrüstung und Samen für die Bewirtschaftung der Ländereien (vgl. Ojeda-Ebert 1984, S. 200).

60 In Chile handelte es sich auch um Ländereien der Mapuche, die sie jahreszeitabhängig ökonomisch als Viehweiden, für die Jagd etc. benutzten. Diese wurden größtenteils von der Regierung als unbewohnt erklärt und konfisziert. Zu den Irregularitäten, durch die diese Enteignungen vorangetrieben wurden, gehört, dass viele Siedler*innen, die die Ländereien bekamen, diese durch Betrug und mit der Unterstützung von Notaren erweiterten (vgl. Bericht der *Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*, S. 450ff. <https://bibliotecadigital.indh.cl/bitstream/handle/123456789/268/nuevo-trato-indigena.pdf?sequence=1>; Zugriff: 11.11.2019).

keiten, die das unzivilisierte Leben ausmachen«⁶¹ (Vicuña Mackena, zitiert in Bottinelli Wolleter 2009, S. 114).

In dieser Zeit wurde die koloniale Opposition zwischen Europäer*innen und Mapuche auch für die postkoloniale Phase stabilisiert, wobei das »Mapuche-Sein« mit Minderwertigkeit, Barbarei, Faulheit und als »von Grund auf böse« (ebd., S. 118) und das »Europäisch-Sein« mit Überlegenheit, Zivilisation und Arbeitswilligkeit gleichgesetzt wurde. Die deutschen Siedler*innen wurden somit zu dem »Wir« gezählt und die Mapuche als die internen »Anderen« des Nationsprojektes deklariert.

Zur 150-Jahr-Feier der Kolonisation im Jahr 2002 veröffentlichte die größte lokale Zeitung Osornos, *El Dario Austral*, eine Sonderausgabe, um die deutsche Kolonisierung zu würdigen. Auf etwa 20 Seiten wurde das deutsche Erbe gelobt: »ein Beitrag zur Entwicklung«, »eine heroische Tat«, »die nötige wirtschaftliche Spritze«, »die große Leistung«, »ein Samen, der Früchte trug«⁶² sind einige der Titel und Untertitel in der Sonderausgabe. Außerdem kommen deutsche Vereine und deren Mitglieder, Schulen und Schüler*innen, deutsche Architektur sowie Straßen mit deutschen Namen und Denkmäler vor, die in verschiedenen kleinen Städten an die Einwanderung von Deutschen erinnern. Auch ein Interview mit dem Genealogen German Hofmann wurde geführt, der sich zu den Kolonialist*innen äußert:

Die ersten Kolonialisten kamen aus Niedersachsen, Schlesien und Hessen. Sie waren Menschen mit weißer Haut, mit hellen Augen und ein wenig größer als das chilenische Mittelmaß. Aber was sie am meisten auszeichnete, waren ihre Stärke, Beharrlichkeit und vor allem ihr Glaube, da sie in der Mehrheit lutherische Menschen waren.⁶³

In dieser Darstellung werden die Gründe für den Erfolg der Deutschen im Süden Chiles den biologischen und psychologischen Fähigkeiten der Einwanderer*innen zugeschrieben. Anstatt diese Annahmen kritisch zu hinterfragen, veröffentlichte die Zeitung neben dem Interview eine Website, auf der man den eigenen »germanischen Wurzeln« – so die Zeitung – nachgehen kann. Zu den darin präsentierten Selbstdarstellungen als »natürlich gut oder besser« ist die ganze Sonderausgabe ein Beweis dafür, wie im Süden nach wie vor dem »Deutschen« auf der Repräsentationsebene viel Platz eingeräumt wird, sowie dafür, dass die Zeitung mit einem Begehren der Konsument*innen rechnet, welches sich auf biologische und differenzielle Rassismus stützt.

Die Anpassung und Weiterentwicklung des Rassismus im heutigen Neoliberalismus zeigen sich auch dadurch, dass laut den Repräsentant*innen des Deutsch-Chilenischen Bundes, eine der Organisationen, die in der Auflage zu Wort kommen, in den letzten

61 Meine Übersetzung. Originaltext: »[E]l indio [...] no es sino un bruto indomable, enemigo de la civilización porque sólo adora los vicios en que vive sumergido, la ociosidad, la embriaguez, la mentira, la traición y todo ese conjunto de abominaciones que constituye la vida del salvaje.«

62 Meine Übersetzung. Originaltext: »Una contribución al desarrollo«, »una gesta heroica«, la necesaria inyección económica«, »la gran hazaña«, »Semilla que dio frutos«.

63 Meine Übersetzung. Originaltext: »Los primeros colonos provenían de Sajonia, Silesia y Hesse. Eran hombres de tez blanca, ojos claros y un poco más altos que el promedio chileno. Pero lo que más lo caracterizó fue su fuerza, perseverancia y principalmente su fe, ya que eran gentes en su mayoría luteranas.« (El Austral de Osorno, 14.12.2002, S. A14)

Jahren ein »reencantamiento« (Wiederverzauberung) für die »germanische Kultur« zu beobachten sei. Diese zeichne sich durch einen Boom des »deutschen Tourismus« in der Region aus. Die Beschreibung der Situation als »Wiederverzauberung« unterstreicht den ideologischen Charakter, der mit Konsumformen in einer neoliberalen Ära einhergeht: Es sind nicht die alltäglichen Verhältnisse, sondern der »Zauber«, der präsentiert und konsumiert wird. Zudem deutet das Zitat auf das Globale in der aktuellen Rassismusformation hin, wobei das »Deutsche« oder das kulturelle Erbe der europäischen Kolonialist*innen gut unter den Weltbürger*innen, die sich Tourismus leisten, verkauft werden kann.

Die Umstände und alltäglichen Verhältnisse werden geschönt und passend verzerrt. Unter dem Titel »Die nötige wirtschaftliche Spritze« werden die Aneignungen von Ländereien im 19. Jahrhundert folgendermaßen dargestellt: »Die Deutschen, die seit 1850 die Ländereien schrittweise besetzten, bildeten riesige *Latifundios*, und so wurde die landwirtschaftliche Produktion in großem Maße dynamisiert«⁶⁴. Die wirtschaftlichen Erfolge der deutschen Kolonialisierung werden unter Leugnung der Geschichte der Enteignungen und als Verdienst von Eigenleistung erzählt.

Der Historiker und Forscher der NGO-Menschenrechtsorganisation *Observatorio Ciudadano*, Martín Correa Cabrera, gibt an, dass aus den 60 Hektar, die den Einwander*innen nach dem selektiven Einwanderungsgesetz zustanden, im Fall der Familie Luchsinger 1200 Hektar wurden, die sie heute, unterteilt in mehrere Großgrundstücke für verschiedene Familienmitglieder, im Süden Chiles besitzt.⁶⁵ Der Aktivist Matías Catrileo wurde von der Polizei bei der Räumung eines besetzten Teils des *Fundo Santa Margarita* getötet. Er war mit weiteren Aktivist*innen an der Besetzung im Rahmen von Rückgabeforderungen beteiligt.

Correa Cabrera weist darauf hin, dass Jorge Luchsinger, Besitzer der besetzten Ländereien, sich seit der Ermordung von Catrileo bemüht habe, seine Beziehungen zu den Mapuche-Gemeinschaften in der Presse als gut darzustellen (vgl. 2008, S. 1). Jahre zuvor hatte Jorge Luchsinger sich aber in einem Interview für den Film »El Despojo« (2004) darüber beschwert, vom Staat nicht genügend Schutz im Kampf gegen die Mapuche bekommen zu haben:

Sie geben mir polizeilichen Schutz, aber dieser ist nicht effektiv für so ein weites Territorium. Hier braucht man eine Armee zum Überwachen! Nun, es wird sehr viel dafür Werbung gemacht, die Politiker sagen ständig, dass sie nicht wollen, dass so etwas

64 Meine Übersetzung. Originaltext: »Los alemanes que ocuparon gradualmente las propiedades de la zona, desde 1850 constituyeron inmensos latifundios y así la producción agrícola se dinamizó en gran forma« (El Austral der Osorno von 14.12.2002, S. A6).

65 Die Zahlen gibt Martín Correa Cabrera in einer ausführlicheren Genealogie des Konfliktes um die Ländereien der Familie Luchsinger unter dem Titel »El fundo Santa Margarita, su origen, historia y su relación con las comunidades mapuches vecinas y colindantes« an, welche am 20.03.2008 auf der Website einer Mapuche-Organisation in Santiago hochgeladen wurde und als PDF-Datei zur Verfügung steht: http://meli.mapuches.org/IMG/pdf/historia_fundo_santa_margarita.pdf. Einen guten Überblick über die Einwanderungsgeschichte der Familie Luchsinger gibt zudem der deutsche Journalist Toni Keppeler in seinem Buch »Chile in Bewegung: Reportagen aus einem Land der Gegensätze« (vgl. 2016, S. 67ff.).

wieder passiert, was im Jahr 1973 mit den Menschenrechten passiert ist, aber sie machen gerade doch dasselbe, das ist doch genau das, was zwischen 1970 und 1973 passiert ist!⁶⁶ (»El Despojo« 2004)

Jorge Luchsinger stellt eine Parallele zwischen den Aufständen der Mapuche und den Aufständen zu Zeiten der Agrarreform in der Regierung von Salvador Allende her. Er weist damit auf das Bestehen der Diskriminierung und Machtverhältnisse hin, um mit einem erneuten Angriff der Militärkräfte zu drohen.

Zugleich wird die Mapuche-Bewegung auch von der chilenischen Regierung kriminalisiert. Durch die Medien wird das Bild gewalttätiger Mapuche des Südens konstruiert, die sich nicht der chilenischen Kultur und dem Fortschritt anpassen wollen. Dieses Bild steht konträr zu dem der Deutschen; den Mapuche wird aufgrund ihrer Differenz die Zugehörigkeit zur chilenischen Gemeinschaft abgesprochen. José Bengoa spricht dieses Konstrukt an: »Man musste sich fragen, woher diese Idee des Feuers, die Angst gegenüber den Mapuche als Brandstifter kommt, die sich so oft in der Geschichte des Südens Chiles und die sich heute in den Gerichtsverfahren in der Araucanía wiederholt« (2009, S. 118). Die Frage bleibt auch hier unbeantwortet, doch die Ökonomie dieser Zuschreibung von Gewalttätigkeit und Destruktion, die der Mapuche-Identität seit jeher zugeschrieben wird, wird deutlich. Der Tod des Ehepaars Luchsinger bedeutete für die Mapuche-Bewegung eine neue mediale Präsenz, die die Angst vor den Brandstifter-Mapuche bestätigt, auch wenn jahrelang keine Täterschaft an dem Brand festgestellt werden konnte und auch noch heute unklar ist, ob die Ermordung des Ehepaars bei der Brandstiftung eingeplant war.⁶⁷

Benjamin C. äußert sich vorsichtig über die aktuelle Konjunktur der Mapuche-Bewegung. Bezüglich des Todes der Familie Luchsinger weist er auf den Stand der Ermittlungen hin, wonach weder die Täterschaft noch die Ziele des Brandes geklärt sind. Trotz dieser Unklarheiten wäre es für Benjamin C. vorstellbar, dass die Spannungen im Süden auf diese Art »gelöst« werden:

Ich müsste forschen, um genauer sein zu können, aber einerseits waren die Eltern dieser Familie Teil der Kolonialisten, die die Mapuche gewalttätig von diesen Ländereien vertrieben haben. Das rechtfertigt nicht, dass sie ermordet wurden. Andererseits ist mir klar, dass das, was in Wirklichkeit passiert ist, noch nachgewiesen werden muss. Sehr wahrscheinlich wurde der Brand durch die Mapuche gelegt. Nun, der Brand war nicht unbedingt dazu gedacht, sie zu töten. Abgesehen von dieser Erklärung, der ich nichts hinzuzufügen habe, ist meine Haltung demgegenüber etwas distanziert. Ich verurteile selbstverständlich die Todesfälle. Aber ich warte ab, bis ich mehr Information habe.

66 Meine Übersetzung. Originaltext: »Me dan protección policial, pero ésta no es efectiva en un territorio tan extenso, ¡aquí se necesita un regimiento para hacer custodia! Ahora, se publicita mucho, y muchas autoridades dicen a cada rato, que no queremos que nunca más vuelva a pasar lo que pasó con los derechos humanos en el año 73 ... ¡Oiga, si éstos están armando el mismo cuadro, si esto es exactamente lo que pasó entre el 70 y el 73!«

67 Der Prozess endete erst im Jahr 2018 mit der Verurteilung von drei Menschen. Das Urteil bedeutete auch den Freispruch von weiteren acht Beschuldigten, die sich mit den Angeklagten seit 2013 in Untersuchungshaft befanden.

Und es gibt eine Vorgeschichte, die, wie gesagt, nichts rechtfertigt, aber die Rebellion der Mapuche erklärt, falls sie es waren.⁶⁸ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Die von Benjamin C. angesprochene Vorgeschichte wird in den Medien als ein schon immer währender Konflikt dargestellt. Bereits durch die Bezeichnung der Ereignisse vonseiten der Medien und aller postdiktatorialen Regierungen als »Mapuche-Konflikt« wird eine Gewaltretorik in Gang gesetzt, die eine gesellschaftliche Akzeptanz der Militarisierung der Region und der Verurteilung von Mapuche-Aktivist*innen mittels eines Antiterrorgesetzes aus der Zeit der Diktatur erzeugte. Zusätzlich zu dem Rechtsapparat, der gegen die Gegner*innen der Diktatur entworfen wurde, ist bei der Behandlung von Mapuche-Aktivist*innen heute ein weiteres Dispositiv aktiviert worden. Im Film »El despojo« (Dauno Tótoro, 2004) gibt der Anwalt der Familie Catrileo, Jaime Madariaga, an, dass das Strafrecht, das gegenüber den Mapuche-Aktivist*innen angewendet wird, nach Akteur*innen und nicht nach der Tat urteilt. Dieses Strafrecht sei im Deutschland der 1930er-Jahre, insbesondere im nationalsozialistischen Deutschland, entstanden und »bestraft diejenigen für das, was sie sind, und nicht für das, was sie getan haben«⁶⁹ (Jaime Madariaga in »El Despojo«, 00:40:12).

Ein Bericht über die Menschenrechte in Chile von 2013 unterstreicht die Aussage von Madariaga: »Die Ungenauigkeit und Weite der Definition des Terrorakts birgt die Möglichkeit einer selektiven Anwendung des Antiterrorgesetzes gegen spezifische Gesellschaftsgruppen«⁷⁰ (Coddou/Godoy 2013, S. 237). Weitere Fakten, die eine Kriminalisierung der Mapuche-Bewegung vonseiten des chilenischen Staates beweisen, werden im Bericht aufgezählt: Auf Grundlage einer Statistik der Straftaten stellt die Studie fest, dass die Straftaten, die Mapuche im Rahmen des sogenannten Mapuche-Konflikts von 1990 bis 2013 durch Ausübung von Gewalt begingen, prozentual den geringsten Teil ausmachten. Demnach ist die Notwendigkeit zu hinterfragen, die Antiterrorgesetze anzuwenden. Zudem gibt die Studie an, dass laut einer Statistik des Forschungszentrums *Libertad y Desarrollo* 27 % der rechtswidrigen Festnahmen im Jahr 2012 Menschen indigener Abstammung betroffen habe (vgl. ebd., S. 234f.).⁷¹ Die Kulturwissenschaftlerin Ale-

68 Meine Übersetzung. Originaltext: »Tendría que investigar como para ser más preciso, pero los padres de esta familia, fueron parte de estos colonos que desplazaron violentamente a los Mapuche de esas tierras. Entonces, lo que no justifica que los hayan asesinado. Por otra parte entiendo que eso todavía está por demostrarse, de que en realidad lo que se hizo supuestamente y muy posiblemente por el lado Mapuche fue el incendio. Ahora, el incendio no era necesariamente para matarlos a ellos. Bueno, más allá de la explicación del caso, que no es mucho más lo que yo pueda explicar, mi actitud frente a esto es un poco distanciado. Condeno obviamente las muertes, pero, espero tener más información. Y hay antecedentes históricos como digo que de alguna manera si no justifican, explican la rebeldía de los Mapuche, si fueron ellos.«

69 Meine Übersetzung. Originaltext: »El derecho penal de autor] sanciona a alguien por lo que es y no por lo que hace, que es el derecho penal de acto.«

70 Meine Übersetzung. Originaltext: »La indeterminación y amplitud de la definición de acto terrorista trae como consecuencia la posibilidad de una aplicación selectiva de la legislación antiterrorista a determinados grupos de la sociedad.«

71 Informe Anual sobre DD.HH en Chile 2013: [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_ui_bd.nsf/E2D1BCA00DE1EBC405257CDA006F098C/\\$FILE/4.Informe_anual_2013-Chile.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_ui_bd.nsf/E2D1BCA00DE1EBC405257CDA006F098C/$FILE/4.Informe_anual_2013-Chile.pdf). Zugriff: 11.11.2019.

jandra Lübcke stellt fest, dass das rassistisch aufgeladene Kolonisationsgesetz, wodurch die deutsche Einwanderung des 19. Jahrhunderts eingeleitet wurde, noch heute den chilenischen Rassendiskurs widerspiegelt, der »eine biologische und kulturelle Minderwertigkeit von Eingeborenen und Mischlingen produziert« (Lübcke 2003, S. 99).

Die Erfahrung von Klaus H. bestätigt Lübckes Aussage:

*Chile es un país racista, ja? Me encanta.*⁷² Ich bin sehr zufrieden. Wir sind glücklich darüber, dass wir in dieses Land gekommen sind, aber hier gibt es eine starke Diskriminierung [...]. Was südamerikanisch ist, ist automatisch unter der Mittellinie [wird abgewertet, A. T.], vom chilenischen Standpunkt aus. Also, Bolivianer, die hierher kommen, oder Peruaner, auch noch die Argentinier, vielleicht noch gerade so, das ist *automaticamente* unten, und alles, was weiß ist und ausländische Namen hat, zählt, wird nach oben [sozial, A. T.] kategorisiert

[W]ir, sozusagen meine Schwester, ich, meine Frau, haben hier [...], man kann nicht sagen, gelitten, sondern einen Vorteil durch Diskriminierung gehabt, weil, wenn du kommst und einen deutschen Namen hast, und du bist blond und hast blaue Augen, hast du automatisch einen Vorteil gegenüber allen anderen, wenn du dich für irgendwas bewirbst [...]. Und wenn sie [die Chilenen, A. T.] ein bisschen indianisches Blut haben oder etwas dazwischen sind, dann werden sie sich bemühen, es wird so untern Teppich geschoben. (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Die gesellschaftliche Strukturierung und die durch Rassismus aufrechterhaltene Hierarchie der Bürger*innen Chiles, von der Klaus H. spricht, weist auf die postkolonialen Verhältnisse hin, die sich im neoliberalen postdiktatorischen Chile fortsetzen. Aufgrund ihrer für die Mehrheitsgesellschaft bedeutungsvollen deutschen Identität, die anhand äußerer Merkmale sowie der Nachnamen festgestellt wird, wird das Leben meiner Gesprächspartner*innen mit positiven Diskriminierungserfahrungen versehen. Zudem beobachtet Klaus H., dass dahingegen die Diskriminierung, die der Umgang der Mehrheitsgesellschaft mit dem indigenen Teil ihres Selbst pflegt, in eine Selbstnegierung mündet.

Benjamin C. leitet seine Erfahrungen damit ein, dass es ihm schwerfalle, darüber zu sprechen. Er macht deutlich, dass er erst jetzt und aufgrund meiner Fragen nach seinen Erfahrungen dazu reflektiere:

Also, es sind Reflexionen, die ich jetzt gerade deinetwegen mache [...]. Was ich persönlich gespürt habe, ist [er schaut kurz zu Boden, dann dreht er sich schnell zu mir hin und spricht in einem bedauernden Ton, A. T.] Bewunderung für das Ausländische. Ich mag es nicht! Es fällt mir schwer, das zu sagen, aber manchmal ist es stärker ausgeprägt, manchmal sehr schwach, sehr versteckt, untenrum, dass jemand Befriedigung empfindet, weil man ihn/sie von Gleichem zu Gleichem behandelt hat [er schaut mich mit weit geöffneten Augen an, zieht Augenbrauen und Schultern hoch, A. T.]. Das kommt vor [kurze Pause, er denkt nach, A. T.], seitdem die Spanier ankamen und

72 Auf Deutsch: »Chile ist ein rassistisches Land. Ich mag das Land aber [...]«.

den Mapuche bis *El Maule* [er lächelt ironisch, A. T.] ermordeten. Das wiegt noch ein wenig.⁷³ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Klaus H. und Benjamin C. interpretieren das, wie sie sich von der Mehrheitsgesellschaft wahrgenommen und behandelt fühlen, als – unterschwelligen – fortlebenden kolonialen Rassismus. Dieser, der ihre deutsche und nicht ihre jüdische Identität in den Fokus nimmt, spricht ihnen zugleich noch heute eine gemeinsame Identität mit ihren Mitbürger*innen ab. Im Unterschied zu Klaus H., der eindeutig Privilegien als Konsequenz dieser Rassismusformation erfahren hat, fällt Benjamin C. keine Situation ein, in der er gemerkt hätte, aufgrund seiner »calidad de rubio de ojos azules« (blond und blauäugig) besser als andere behandelt worden zu sein. Diese Diskrepanz der Aussage von Benjamin C. – er identifiziert den vorhandenen Rassismus, sieht aber keine Folgen für sein Leben – könnte auf ein Problem seines sozialen Milieus hinweisen, die Rassifizierung der Gesellschaft auszusprechen. In Benjamin C.s Sozialisierung, wie er in Bezug auf sein Engagement im Widerstand gegen die Diktatur erklärte, wurde offenkundig einer deutschen Identität kein besonderer Wert zugeschrieben. Anders war es für Klaus H. im Bereich Innenarchitektur, wo die Zuschreibungen einer deutschen Identität offensichtlich eine Rolle spielten:

[D]azu kommen ein Nimbus und eine gewisse Realität, zum Beispiel, dass man pünktlich ist und genau. Also, wenn ich zu irgendeiner Firma gehe und sage: »Ich hab gehört, Sie wollen ihr Büro einrichten«, und es kommen noch andere und du hast einen deutschen Namen, dann hast du automatisch einen Vorteil, weil sie wissen: Du wirst das machen und du wirst pünktlich sein und das wird genau hinkommen und beim anderen: Maybe yes, maybe no. (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Die Zuschreibungen – Pünktlichkeit und Genauigkeit – musste er gegenüber neuer Kundschaft im Unterschied zu den »Anderen« nicht beweisen, um die Aufträge zu bekommen.⁷⁴ Klaus H. spricht die Kraft dieses »Nimbus« auch bei der Fremdzuschreibung gegenüber den Mapuche an: »Die chilenische Gesellschaft lässt die nicht aufsteigen. Sie

73 Meine Übersetzung. Originaltext: »Es decir, son reflexiones que me hago en este momento por culpa tuya [...] lo que yo he sentido personalmente es un poco esta [hasta aquí mira el suelo, luego se vuelve rápidamente a mí y lo dice en un todo de disculpa] admiración por lo extranjero. No me gusta! Me cuesta un poco decirlo, pero, a veces es más pronunciado, a veces muy tenue, muy escondido por debajo, esto de, qué se yo, que alguien se sienta gratificado porque uno lo trata de igual a igual [me hace un gesto con los ojos, abiertos, levanta las cejas y los hombros]. Se da. O sea yo lo siento, lo percibo muy, cómo te diría, muy tenuemente, no es algo así espectacular, creo que en buena medida para mucha gente está por debajo todavía, eso es bueno, desde que llegaron los españoles y asesinaron a los Mapuche hasta el Maule [se ríe como disculpándose por lo que está diciendo]. Eso sigue pesando un poco.«

74 Noch mit 94 Jahren wird Klaus H. von Metro S. A., einer staatlichen Firma, die für den U-Bahn-Betrieb in Santiago zuständig ist, für die Renovierung ihrer Zentralbüros gerufen. Die Firma zählt seit langer Zeit zu seiner Kundschaft. Während meines Aufenthalts im Jahr 2015 habe ich ihn bei einem Planungstreffen, bei dem die neuen Einrichtungsschritte diskutiert wurden, mit der Kamera begleitet. Eine weitere jahrelange Kundin von Klaus H. ist die Ex-Präsidentin Chiles, Michelle Bachelet.

bleiben weiter unten, also, sie sind automatisch, sagen wir, sozial abgewertet [...] dass sie nachher beweisen können, dass sie das nicht sind, ist ihre schwere Arbeit, die sie machen müssen« (Klaus H., Santiago 2014).

Während Klaus H.s den Einfluss der biologistischen und kulturalistischen Rassismen anmerkt, die Deutsche und Mapuche durch Fremdzuschreibungen ermächtigt bzw. entmachtet, setzt Benjamin C.s Kritik bei der Übernahme von rassistischen Vorstellungen vonseiten der Menschen an, die von diesen Rassismen nicht profitieren können. Das Unbehagen, das die ihm entgegengebrachte Sympathie der Mehrheitsgesellschaft in ihm hervorruft, begründet er folgendermaßen:

Ich lehne das ab. Es stört mich. Das heißt, das ist letztlich die Sicht des Kolonisierten, und insofern, dass ich mich auch chilenisch fühle, ärgert es mich umso mehr [...]. Das heißt, dass sie [die Chilenen/Mapuche] aber die Unterscheidung treffen [er lächelt; ich stimme ihm mit »mh« zu, A. T.]. Nun, das ist selbst bei sehr bewundernswerten Menschen so, bei denen man spürt, dass man ihnen unterlegen ist. Die fühlen sich neben einem klein, obwohl man doch selbst, mit Blick auf ihre Menschlichkeit, ihren bedeutungsvollen Beitrag zur chilenischen Kultur, klein neben ihnen ist: Das ist vollkommen absurd!⁷⁵ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Zum einen betrachtet Benjamin C. diese Haltung, die ihm häufiger in populären Milieus entgegengebracht wurde, als die »Sicht der Kolonisierten«. Zum anderen werde er durch das Rassenkonstrukt von diesen zu einem Anderen gemacht, was seiner Selbstzuschreibung entgegensteht. Die Verinnerlichung des kolonialen Rassismus der Mehrheitsgesellschaft wird auch von Klaus H. beobachtet und folgendermaßen beschrieben: »Das Erste, [das gesagt wird,] wenn man sich kennen lernt und du stellst dich vor, ist: »Ah ja, ich hab auch eine französische Großmutter«, oder eine spanische Tante oder irgendwas. Das ist *autoprestigio*, ja? [...] [A]lso, es ist sehr leicht, sagen wir, Kontakt herzustellen. Es ist nicht schwer, es ist sehr leicht« (Interview Klaus H., Santiago 2014). Die Einwanderungsgeschichte des Landes erlaubt der Mehrheit, eine genealogische Vergangenheit in Europa zu imaginieren. Eine europäische Vergangenheit im heutigen Chile zu äußern, heißt jedoch, die eigene Identität aufzuwerten, und drückt eine Selbstdarstellung als Weiße aus, was wiederum meine Gesprächspartner*innen den Einzelnen absprechen. Die Suche nach einer europäischen Vergangenheit vonseiten der »Chilenen« wird von Klaus H. als Mimikry-Moment aufgenommen.

In Bezug auf die Wahrnehmung der Mehrheitsgesellschaft ihrer jüdischen und ihrer deutschen Identität im Vergleich erklärt Beth M.:

75 Meine Übersetzung. Originaltext: »Yo tengo un rechazo a eso, me molesta, es decir que finalmente es una mirada del colonizado, y en la medida en que me siento chileno también, es decir, me da rabia [...]. Eso significa que ellos sí hacen la diferencia [se sonríe; yo concuerdo con un »mh«]. Ahora, esto en gente muy buena por lo demás, muy admirable y que incluso uno siente que son superiores a uno, entonces más rabia da todavía [...] en calidad de persona, en calidad de artista, en calidad de aporte trascendental a la cultura chilena, que uno se siente pequeño al lado de ellos entonces, es como absurdo.«

Sie wissen, dass viele Neuigkeiten, besonders technische Sachen, [aus Israel] kommen, das wissen sie heute alles schon, ja? Die sind ja nicht dumm, die Leute, um Gottes Willen, die sind ja alle, viele studierte Menschen. Aber, aber sie lieben die Deutschen, unbedingt. Haben die Deutschen im Herzen. Ich habe auch nichts gegen die Deutschen, wenn nicht Hitler gekommen wäre, wären wir die besten Deutschen gewesen. (Interview Beth M., Santiago 2014)

Der Mehrwert, der mit »Deutsch-Sein« einhergeht, übertrumpft in ihrer Wahrnehmung das, was in Chile mit »jüdisch-Sein« assoziiert wird. Zudem drückt Beth M. ihre eigene Bewunderung einer deutschen Herkunft aus, was auf eine Art Konkurrenz unter Einwander*innen deutscher Herkunft um den Besitz einer authentischen deutschen Identität in der Diaspora hinweist. Die gesellschaftlichen Vorteile, die eine weiße Identität in Chile aufweist, erzeugen weitere Mimikry-Momente in den Bürger*innenwerdungsprozessen meiner Gesprächspartner*innen.

In Zusammenhang mit der Frage, was »Chilenen« von »Deutschen« halten würden, fügt Beth M. hinzu:

Sehr gut, sehr gut! Guck mal, du musst bedenken, sie sind im 19. Jahrhundert gekommen, haben das Land unten im Süden aufgebaut. Da ist eine deutsche Kolonie entstanden, die haben alles da unten gemacht, die haben Schulen gebaut, die haben Land bebaut, die haben enorm viel gemacht. Es ist ein herrliches Beispiel für die anderen gewesen. Die haben das mit Weihnachten nicht gekannt, das haben sie alles nicht gekannt, Weihnachten und Geburtstage, und elektrischen Lampen und das, das hat man alles nicht gekannt. Als wir vor 70 Jahren nach Valdivia kamen, war das ein ganz kleines, trauriges Nest. Und jetzt ist es eine herrliche Stadt. (Interview Beth M., Santiago 2014)

In Beth M.s Aussage werden der zivilisatorische Diskurs und die Erwartungen an die deutschen Kolonist*innen des 19. Jahrhunderts bestätigt und die deutsch-jüdische Migration als Teil dieser zivilisationsmitwirkenden Gruppe dargestellt. Dabei wird ein Konstrukt von »wir« und »sie« aufgestellt, wobei unbestimmt bleibt, wer unter »sie« gruppiert wird. Andere Akteur*innen – Mapuche, weitere Migrant*innen, Chilen*innen – sind an der Entwicklung des Südens ihrer Darstellung nach nicht beteiligt bzw. nicht als Bringende, aber als Begünstigte dieser religiösen – christlichen und nicht-jüdischen –, technischen und der Bildungsangebote dargestellt. Ihre Darstellung von Deutschen entspricht der Darstellung der deutschen Siedler*innen in der Zeitschriften-Sonderausgabe »150 Jahre deutsche Kolonisation«: Sie haben

Fabriken aufgebaut, hier in Santiago, und dort, überall. Aber in Deutschland auch, die Deutschen haben viel getan, enorm viel getan, du weißt es ja. Ich glaube, die sind, wie soll ich sagen, die Deutschen sind sehr eingenommen, sehr eingenommen von Deutschland. Hier [im Altersheim, A. T.] bin ich die Einzige, die Deutsch spricht, jetzt ist eine andere Frau gekommen, sie spricht auch ein bisschen Deutsch. (Ebd.)

Obwohl in ihrer Darstellung weiterhin von zwei verschiedenen Gruppen die Rede ist – »die Deutschen« und »die Deutsch Sprechenden« –, werden über den gemeinsamen Ur-

sprung Fähigkeiten geteilt, die zu den Errungenschaften von Deutschen überall geführt haben – eventuell sollte ich es wissen, als aus Valdivia kommend und als in Deutschland lebend. So wird der Süden 70 Jahre nach der Einwanderung deutscher Jüd*innen von ihr als ein deutscher Raum und somit auch als ihr eigener Raum angesehen. Auf ambivalente Art und Weise schwächt sie in ihrer Darstellung die Spannungen um die Entstehung des Südens als ein deutscher Raum ab, und zugleich sind sie vorhanden. Sie verneint eine Rivalität unter Deutschen im Süden Chiles und deklariert zugleich mit Vehemenz und Ausschließlichkeit diesen Raum als den »eigenen«.

Emma B. nennt einen weiteren, jüdischen Raum in Chile, an dem ein Konstrukt von »deutsch« als kulturelle Einheit noch heute für ein »Wirgefühl« sorgt: »Im Stadion merkt man, wer ein deutscher Jude ist. Es ist eine andere Erziehung« (Emma B., Santiago 2014). John und Hannah F. dagegen kritisieren rückblickend den Anspruch auf Strenge, die die zionistische Bewegung den deutschen Geflüchteten in Chile vorgab:

Inzwischen sind wir mehr *Plumeros* geworden, wahrscheinlich [...]. No, wir waren überhaupt schlimm, wenn ich denke, man hat uns verboten, uns zu schminken, man hat uns verboten zu tanzen, all diese Sachen, die junge Leute machen, haben wir nicht getan und wir dachten, wir wären viel besser. Ja, das war die Bewegung. Die war gut für uns, in manchen Sachen war sie sehr schlecht für uns. (Hannah F., Washington D. C. 2015).

In den Narrationen meiner Gesprächspartner*innen wird das Prozesshafte und Kontextabhängige von Identitätskonstrukten deutlich. John und Hannah F. sind 1939 jeweils mit ihren Eltern nach Chile ein- und 1948 ohne Eltern als frisch verheiratetes Paar zusammen in die USA ausgewandert. Der Eigenzuschreibung als *Plumeros* kommt möglicherweise eine Sicht von außen zu, die sie als chilenische Migrant*innen in den USA als solche identifiziert. Wie bereits im zweiten Kapitel dargestellt, sprechen Autor*innen einer Diasporaperspektive die Fähigkeit zu, durch relationale Vergleiche deutlich zu erkennen, »dass die Verbundenheit der Welt oft auf Ungleichheit, Macht und Gewalt [basiert], indem die Kontakte unter ungleichen Voraussetzungen stattfanden« (Bauck/Maier 2015).

Anna A.s Urteil über die Verhältnisse in Chile bezüglich der Mapuche-Bevölkerung verdankt ihre Deutlichkeit möglicherweise auch einer Diaspora-Perspektive. In den USA lebend und aufgrund ihrer wissenschaftlichen und literarischen Arbeit zu Menschenrechten sieht sie darin einen klaren Sachverhalt: »In Chile gibt es einen Bürgerkrieg mit den Mapuche, aber niemand sagt es.«⁷⁶ Ihrer Auffassung nach muss Chile sich anhand der Verhältnisse im Süden neu denken:

Im Süden Chiles lebte die Erinnerung an Großgrundbesitz fort. Es ergab sich, und das ist allein meine eigene Wahrnehmung, obwohl Historiker mit mir übereinstimmen oder ich mit ihnen, ein feudalistisches Verhältnis, keines von Gleichen. Ich denke, dass es einen Grund geben muss, und noch einmal, ich rechtfertige diesen Akt nicht, aber

76 Meine Übersetzung. Originaltext: »En Chile hay una guerra civil con lo Mapuche, pero nadie lo dice.«

warum wurden diesen Leuten die Häuser und die Ländereien in Brand gesetzt? Diese Leute müssen eine sehr trübe Geschichte mit dieser [Mapuche-]Gemeinde gehabt haben. Ohne zu weit gehen zu wollen, und das ist etwas, was in Chile diskutiert werden muss: Die Agrarreform fand statt, weil Großgrundbesitzer den Bauern Ländereien weggenommen hatten oder weil sie Ländereien hatten, ohne sie zu bewirtschaften. Also, ich denke, dass das Verhältnis zwischen Deutschen, Mapuche und Juden – die wenigen Juden – vollständig mit der Macht der Kolonie und der Subordination von Mapuche und [sie denkt eine Sekunde nach, und nach einer Mimik von Zustimmung zu ihren eigenen Gedanken fährt sie fort, A. T.] Juden in Verbindung steht.⁷⁷ (Interview Anna A., Wellesley-Boston 2013)

Anna A. prangert an, wie sich die Machtverhältnisse durch Unrecht und Missbrauch konfigurierten und mit dem gesellschaftlichen Schweigen weiterleben. Die Pause vor der Gleichsetzung von Mapuche und Jüd*innen als subalterne Gruppen gegenüber »den Deutschen« steht metonymisch für eine weitere Differenzierung in der Position, die auch Subalterne in dem Machtkomplex haben: Eine Kritik der Machtstellung der deutschen Kolonien mittels einer Identifikation zwischen Jüd*innen und Mapuche in Chile ist aus einer globalen Perspektive möglich. Mit dem Einbezug der lokalen Vergesellschaftungsprozesse, in ihren verschiedenen historischen Momenten und je nach Artikulation von Diskriminierungsmechanismen, kämen auch Grautöne und Brüche ins Bild, bestimmte Parallelen bleiben jedoch: Die von Anna A. wachgerufene Erinnerung an die Agrarreform steht beispielhaft für die Kontinuitäten in den Forderungen der Aktivist*innen der Mapuche-Bewegung sowie im Konfliktmanagement im postdiktatorischen Chile.

Auch Benjamin C. spricht die Kontinuitäten in den Machtverhältnissen sowie die Rolle der Kämpfe in den 1970er-Jahren für eine Identifikation mit der Mapuche-Bewegung von heute an:

Damals war die Situation nicht so dramatisch wie heute, also, seitens der Mapuche gab es noch nicht die Reaktionen wie die von heute. Ich weiß sehr wenig über diesen Konflikt. Sagen wir mal, aus dem Bauch heraus bin ich ganz mit den Mapuche, aber wer sind die Mapuche? Dort gibt es keine Organisation, in der sie vereint wären. Soweit ich weiß, sind sie sehr zersplittert [...]. Sie waren die Ureinwohner dieser Ländereien und sie wurden dezimiert und man hat ihnen ihre Ländereien geklaut. Das, was noch übrig geblieben ist, wird weiterhin ausgebeutet und es wird ihnen das

77 Meine Übersetzung. Originaltext: »Yo pienso que en el sur de Chile se dio esta memoria del Latifundista, se vivió y esto es completamente mi percepción, aunque historiadores también están de acuerdo conmigo, o yo estoy de acuerdo con ellos, se produjo una relación feudal, no de iguales. Y yo creo que debe haber una razón, y otra vez, no justifico este acto, pero por qué a este gente se le quemaron las casas, las tierras, esta gente debe haber tenido una historia bastante turbia con esta comunidad. Y sin ir más lejos, y esto es lo que en Chile se tiene que hablar, es en realidad porque los latifundistas le quitaron las tierras a los campesinos o tenían tierras que no se trabajaban, entonces yo creo que la relación que existe entre alemanes, mapuches y judíos, los pocos judíos, está completamente ligada al poder de los colonos y a la subordinación de los mapuches y [lo piensa, y luego de una expresión de reafirmación de sí misma para con sus pensamientos, continúa] de los judíos.«

Wasser weggenommen und so weiter. Das heißt, dass mir die Proteste der Bewegung berechtigt erscheinen. Das aber steht nicht im Zusammenhang damit, dass ich Jude bin, eher, ich weiß es nicht, mit mir als Mensch mit einem linken Werdegang. Das ist es, was meine Sympathie erzeugt.⁷⁸ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Die Position von Jüd*innen im rassialisierten chilenischen System spielte für seine Haltung zu den Verhältnissen von Deutsch-Chilen*innen und Mapuche im Süden keine Rolle. Seine Aussage weist somit auf das Verhältnis zwischen subalternen Position und Identitäten hin, wobei seine Identifikation weniger eine mit der »Mapuche-Identität« ist, die entsprechend der Zersplitterung der Organisationen als brüchig wahrzunehmen wäre, als mehr mit einer unterdrückten Position. Des Weiteren gehen die Beobachtungen von Benjamin C. mit der Annahme einher, Identitäten seien auch diskursiv und politisch für eine gerechtere Verwaltung von Ressourcen in der politischen Sphäre einsetzbar (vgl. Escalona Victoria 2009, S. 30). In der Konsequenz wird Identität zu einer Strategie, um rassistische Formationen zu bekämpfen, die sich in postkolonialen und neoliberalen Verhältnissen weiterhin als mächtig für den Erhalt einer Ressourcenverteilung erweisen. Unter Einbezug heutiger Umstände – die mit der Privatisierung von Wasserreservaten sowie mit der Nutzung von Ländereien für die Monokultur von Pinien und Eukalyptusbäumen einhergehen – weist Benjamin C. auch auf den Beitrag der Mapuche-Bewegung hin, um die Verflechtungen von Lokalem und Globalem deutlich zu machen. Die Bewegung setzt sich nicht nur für die Rückgabe der Ländereien ein, die eine »historische Schuld« korrigieren sollte, sondern auch gegen multinationale Unternehmen, denen im Zuge der Neoliberalisierung die Naturressourcen gehören.

3.3.2 Identitätsaushandlungen hinter geschlossener Tür: Praktiken der Identifikation und Differenzierung

Die meisten Erfahrungen, die meine Gesprächspartner*innen mit Mapuche gemacht haben, fanden im eigenen Haus statt, wo sie Mapuche etwa als Kindermädchen eingestellt hatten. In diesem – für die Privatisierung von Rassismus metaphorisch-paradigmatischen – Raum werden Identitäten und Positionierungen ausgehandelt. Klaus H. ergänzt folgendes Beispiel für seine Identifikation mit Mapuche:

Aber, was es ja ist, rein persönlich: Sympathie ohne zu sprechen im alltäglichen Leben. Wir haben eine *Nana* gehabt, wie sagt man auf Deutsch? Dienstmädchen. Ich weiß

78 Meine Übersetzung. Originaltext: »[E]n ese tiempo no estaba la situación tan dramática como ahora, o sea, por parte de los mapuche no habían todavía reacciones como las de ahora. Yo sé muy poco de ese conflicto. Digamos que visceralmente estoy con los Mapuche, pero por otro lado, quienes son los Mapuche, porque tampoco ahí hay un ..., claro, hay una cierta cultura pero no hay una organización que los una. Y hasta donde yo sé, están muy divididos. Entonces tendría que entrar a estudiar el asunto mucho más en profundidad para tomar un partido más activo. Digamos que en primera instancia, bueno, sí, eran los originarios de esta tierra, los colonizadores los diezmaron y les robaron sus tierras y lo que va quedando lo siguen explotando o les quitan el agua o, en fin, o sea que sus protestas me parecen legítimas. Y es un problema a resolver. Pero yo no ..., pero como digo, con mi calidad de judío no tienen mayor relación. Más bien, no sé, de persona de trayectoria de izquierda, digamos. Es eso lo que motivaría mi simpatía.«

nicht, das klingt sehr hässlich: Dienstmädchen. Aber die, die wir hatten, wir hatten hauptsächlich Mapuche, ja? Und das Erste, was sie feststellten ist, dass sie hier ganz anders behandelt werden als in anderen chilenischen Haushalten. Mit Mut und Fairness, mit mehr Respekt.

So eine Kleinigkeit. Unser Sohn hatte einen Freund. Da hat der Freund von unserem Sohn gesagt: »Ist ja komisch, in meinem Haus sag ich ›Sie‹ zu meinem Vater und ›du‹ zum Dienstmädchen, und in deinem Haus sagst du ›du‹ zu deinem Vater und ›Sie‹ zum Dienstmädchen.« Das ist ihm aufgefallen, ganz nebenbei, wie groß der Unterschied ist. Niemals würde es uns einfallen, gegenüber wem auch immer den Respekt zu verlieren, gegenüber dem Mädchen oder irgendwie abfällig ›du‹ zu ihr zu sagen. Undenkbar! Das bring ich nicht über mich, aber woanders in einem chilenischen Ort ist das gang und gäbe. Es ist nicht, ich will nicht sagen, dass es schlecht ist, so ist es eben, ja? Ohne ein Werturteil zu fällen. Es ist selbstverständlich: Ich werde mit ›du‹ behandelt und ich würde nie zu ihr ›du‹ sagen. (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Die Identifikation wird zur Praxis, indem in Klaus H.s Haus bevorzugt Mapuche für den Haushalt eingestellt werden. Eine linguistische Auseinandersetzung mit der Nutzung von ›du‹ und ›Sie‹ im Spanischen und Deutschen könnte die These von »mehr Respekt« ins Wanken bringen, dennoch steht das Beispiel weiterhin für die Behauptung, dass deutsche Jüd*innen sich aufgrund einer größeren Empathie bemüht hätten, respektvoller als die Übrigen der mittleren und oberen sozialen Schichten gegenüber Menschen mit Mapuche-Herkunft zu sein, die sie »puertas adentro«⁷⁹ einstellen.

Auch Anna A. fasst den Respekt als ein Merkmal der Verhältnisse ihrer Eltern zu den *Nanas* und als Resultat der Identifikation ihrer Eltern mit der Mapuche-Bevölkerung auf. In der Wahrnehmung von Anna A. ist diese Identifikation gegenseitig:

Dass wir keine autoritären Menschen waren, und dass wir Menschen waren, und das ist interessant, die nicht von sozialer Schichtung markiert waren. Verstehst du, was ich meine? Dass dieses Element nicht vorhanden war, wie bei der *pituco chileno*⁸⁰, wie bei der Aristokratie, dass wir mehr demo ..., ich denke, dass sie die Demokratie der Juden, der meisten Juden, spürten, und dass wir nicht wie alle Ch ..., in meinem Haus zum Beispiel saßen die Dienstmädchen mit uns am Tisch, um zu essen, und das hat es vorher noch nicht gegeben in Chile. Sie aßen am selben Tisch, Frühstück, Mittagessen. Meine Eltern haben sie nie in die Küche zum Essen beordert, nie. Ich denke, dass das für sie wichtig wurde. Sie [die Dienstmädchen, A. T.] kochten alle jüdischen Gerichte, alle. Sie kannten die Feste, sie nahmen teil. Vielleicht sahen sie uns genau

79 »Puertas adentro« ist eine Bedingung im Arbeitsvertrag, die festlegt, dass die Angestellten im Haus der Arbeitgeber*innen wohnen.

80 Pons bietet »Neureiche« als Übersetzung für »pituco« an. Mit dem Chilenismus »pituco« wird die Zugehörigkeit einer Person zur sozialen Schicht der Gutverdiener, die auch einen bestimmten Habitus annimmt, konnotiert. Diese Zugehörigkeit wird durch ein bestimmtes Verhalten (z.B. durch eine Art des Sprechens/durch eine Distanzierung zu alltagspraktischen Aufgaben, wofür »Dienner*innen« zuständig sind) markiert.

so esoterisch wie wir sie. Wir ergänzten uns.⁸¹ (Interview Anna A., Wellesley-Boston 2013)

Wie in der Interpretation von Klaus H. stellt auch Anna A. die Erfahrung als Minderheit in Bezug auf die kulturellen Marken und im religiösen Sinne in der chilenischen Gesellschaft als Identifikationsträger dar. Zudem wird der Status als Migrant*innen und eine damit einhergehende gewisse Unbestimmtheit des sozialen Status in der klassischen und rassialisierten chilenischen Gesellschaft als ein weiterer Grund für Identifikation oder für eine weniger voreingenommene Haltung seitens der Mapuche-Angestellten gegenüber den jüdischen Arbeitgeber*innen vermutet. Ihrer Wahrnehmung nach reagierten die Kindermädchen auf den Respekt, den die Familie von Anna A. ihnen entgegenbrachte, mit Interesse für die kulturellen und religiösen Praktiken der anderen Minderheit: »Ich fühlte, dass sie uns als etwas anderes ansahen, so wie sie, als Mapuche, als etwas anderes in der Gesellschaft angesehen wurden.«⁸² Auch Frida H. betont die Offenheit ihrer Hausangestellten, allerdings in Bezug auf das Kennenlernen der deutschen Küche: »Sie ist intelligent und sie hat bei mir kochen gelernt. Sie macht den Rotkohl, wie die Deutschen das machen. Sie machte den Sauerbraten, wie die Deutschen das machen, und das hat ihr alles Spaß gemacht, das hat sie alles *a la perfección* gelernt« (Frida H., Santiago 2014). Auf meine Frage, ob auch sie etwas von ihr gelernt habe, antwortete Frida H.:

Nein, nicht so viel, nicht so viel, aber, ja, vielleicht zumindest tolerant zu sein – bin ich sowieso, von Natur aus. Außerdem finde ich, Juden müssen tolerant sein. Sie dürfen gar nicht intolerant sein. Aber das finde ich, ich weiß, das finden nicht alle so. Ich habe nur gelernt, dass man keine Vorurteile haben soll. Wie sie zu mir gekommen ist, hat mein Mann, der ja Däne war, wie er sie gesehen hat, hat er gesagt: »Muss das sein?«, und da hab ich gesagt: »Jawohl, das muss sein.« (Interview Frida H., Santiago 2014)

In diesem Zitat wird deutlich, wie Frida H. die eigene Diskriminierungserfahrung in dem neuen Kontext auf ihre Haltung gegenüber anderen überträgt. Die Toleranz, die sie anstrebt und normativ für das »Jüdisch-Sein« erklärt, grenzt jedoch an Klassismus, wonach Haushaltsangestellte von der Hausherrin lernen, und an Okzidentalismus, wonach deutsche Lerninhalte wertvoller sind als Lerninhalte der Mapuche. Im Unterschied zu Anna A. wurde in Frida H.s Haus deutsch und nicht jüdisch gekocht, was auf die Unterschiede bezüglich der Nähe zu deutschen kulturellen Praxen unter deutschen Jüd*innen hinweist. Zudem weist sie mit der Erwähnung des kurzen Widerspruchs ihres Man-

81 Meine Übersetzung. Originaltext: »[Q]ue éramos gente que no era autoritaria y que éramos gente, y esto es bien interesante, que no estábamos marcados por la clase social, entiendes lo que te digo? Que no había ese elemento de, como el pituco chileno, como la aristocracia, que éramos más demo..., creo que la democracia de los judíos, de la mayoría, lo sentían, y que no éramos como todos los ch... por ejemplo, en mi casa las empleadas se sentaban en la mesa a comer con nosotros, y eso es inaudito en Chile, comían en la misma mesa el desayuno, el almuerzo, mis padres nunca las hicieron comer en la cocina, nunca, y creo que eso les importó. Y había una, cocinaban todas las comidas judías, todas. Sabían de las fiestas, participaban. Y a lo mejor ellas nos veían a nosotros tan esotéricos como nosotros a ellas. Y nos complementábamos.«

82 Meine Übersetzung. Originaltext: »[Y]o sentí que ella nos veía distintos como ella era distinta en la sociedad.«

nes darauf hin, wie ihre Erfahrungen auch Differenzen unter (europäischen) Jüd*innen bezüglich der Sensibilität gegenüber anderen Diskriminierungsmechanismen hervorufen können.

Auch Anna A. zieht deutliche Parallelen zwischen beiden historischen Erfahrungen:

Für mich war [die Erfahrung der Mapuche, A. T.] näher. Es war sehr nah. Ich habe den Juden immer als marginalisiert gesehen, der nicht in die Klubs hinein darf, wie auch die Mapuche. Er ist weiß und blond, aber er ist trotzdem anders. Und ich sehe diese Welt auch: die der Mapuche, die der Armen, derjenigen, die keine Häuser haben. Ich will nicht sagen: Es ist die Welt der Lumpen, aber die der Mapuche, derjenigen, die nicht in die chilenische Gesellschaft hineingelassen werden. Ich identifiziere mich mit diesen Menschen, obwohl ich in einem Dorf mit sehr reichen Menschen lebe und an einer sehr reichen Universität unterrichte. Aber es ist, als würde ich ... ich bin hier, ich wohne hier, weil ich hier unterrichte. Aber das ist nicht meine Welt, es ist nicht meine Welt.⁸³ (Interview Anna A., Wellesley-Boston 2013)

Neben der Semiautobiografie, mit der die Autorin die Einwanderungsgeschichte ihrer Mutter aufarbeitet, schrieb sie zahlreiche Lyrikbände mit der Figur des Kindermädchens, das typischerweise aus dem Süden, häufig aus Mapuche-Gemeinden, auf der Suche nach Arbeit in die Hauptstadt zieht und dort als »Sklavin« behandelt wird. Die Identifikation über rassistische Diskriminierung durchzieht ihre literarischen Werke und drückt somit ihre Haltung gegenüber der sozialen Segregation in Chile aus. In Bezug auf die Figuren in ihren literarischen und autobiografischen Texten ergänzt sie:

Ich habe über beide Kindermädchen geschrieben. Es ist nun so, dass ... es ist kurios, die Menschen vermischen sich in einer [Figur], diese Kindermädchen tauchen gemischt auf; meine Uroma Elena, die vor den Nazis flüchtete, vermischt sich mit meiner Oma und meiner Mutter. Sie vermischen sich, als würden sie dieselbe Person in verschiedenen Epochen sein.⁸⁴ (Interview Anna A., Wellesley-Boston 2013)

Die Erinnerungsarbeit, die Anna A. als Autorin leistet, gründet auf der Identifikation von verschiedenen Rassismusformationen im Laufe der Zeit. Gegen die Amnesie, die neoliberale Rationalitäten mit sich bringen, stellt sie die Diskriminierung, die Mapuche in

83 Meine Übersetzung. Originaltext: »Para mí era más cercano. Muy cercano. Yo siempre he visto que el judío es un marginado, que no puede entrar a los clubes, igual que los mapuche. Que sea blanco y rubio pero que es distinto. Y yo veo ese mundo también, el de los mapuche, el de los pobres, el de los sin casa, no quiero decir el mundo del lumpen pero el mapuche no puede entrar a la sociedad chilena porque no lo dejan. Y yo me identifico con esa gente. A pesar de que yo vivo en un pueblo de gente muy rica, que enseño en una universidad muy rica, pero es como que esa ... estoy aquí, vivo aquí porque yo enseño aquí pero ese no es mi mundo, no es mi mundo.«

84 Meine Übersetzung. Originaltext: »He escrito de las dos nanas. Lo que pasa es que ahora, es curioso, se me mezcla la gente en una, estas nanas como que aparecen mezcladas, mi bisabuela Elena, que escapó de los nazis, se mezcla con mi abuela y con mi mamá, se mezclan, como que fuera la misma persona en diferentes épocas.«

Chile erleben, in einer Genealogie von kolonialen und multinationalen globalen kapitalistischen Ausbeutungsformen dar.⁸⁵

Der Existenz von Mapuche und Jüd*innen in einem Raum der Diskriminierungserfahrung steht bei Anna A. die hierarchische Realität der Hausherrinnen und Dienstmädchen gegenüber, die mit unterschiedlicher Macht ausgestattet sind:

Ich war insofern in ihrer Welt, als ich in ihrem Zimmer in meinem eigenen Haus war. Einige Male ging ich zu dem Haus von Ina [ein Dienstmädchen, A. T.], um ihre Schwägerin und Nichten zu besuchen [...]. Aber man musste ganz Santiago durchqueren. Immer war das so weit entfernt [...], als wäre auch die Geografie des Ortes anders. Aber ich erinnere mich oft daran, wie wir die ganze Zeit in ihrem Zimmer verbrachten [...]. Manchmal hielt ich ihr meine Hände hin, um Wolle aufzuwickeln.⁸⁶ (Interview Anna A., Wellesley-Boston 2013)

Die »spatial inequality« (Parrenas 2001, S. 165), von der Anna A. berichtet, unterstreicht die soziale Ungleichheit. Das Arbeitsverhältnis konditionierte die Hierarchie, wonach Mapuche zu Jüd*innen kamen und – auch mit einem »eigenen Zimmer« – in deren Räumen lebten. Auch die Wolle, bei deren Vorbereitung Anna A. als Kind half, war für Anna A.s Familie, für die das Dienstmädchen arbeitete. Die Analogie, die meine Gesprächspartnerin zwischen den Arbeitsverhältnissen von *Nanas* und Sklavenarbeit herstellt, entspricht der Aussagen der Fachliteratur, wonach *Nanas* als ein weiteres Gut der Oberschicht behandeln werden (vgl. Pérez 2014, 722). In den Beziehungen zwischen ihr selbst und den *Nanas*, die ihre Familie einstellte, zeigt sich, was Sabine Hess bezüglich der Behandlung von Au-pairs aus Osteuropa in Deutschland beobachtete, nämlich, dass die Kontrollmacht der Arbeitsgeber*innen sich von den zeitlich-räumlichen Handlungsfeldern bis in intimste Bereiche ihrer Lebensführung erstreckte (vgl. 2009, S. 185). Anna A. erinnerte sich bezüglich der Hausausgestellten bei ihrer Familie: »Wir waren ihr Leben«⁸⁷ (Anna A., Wellesley-Boston 2013).

In der folgenden Auseinandersetzung zwischen Frida H. und Emma B. – die sich um das Thema der Mapuche-Bewegung drehte – wird ebenfalls deutlich, dass die Verhältnisse hinter geschlossener Tür unterschiedlich waren. Auf meine Frage, warum Mapuche in Chile in dieser Position seien, antworteten meine Gesprächspartner*innen:

Emma B.: Weil sie zurückhaben wollen, was ihnen gehört. Sie haben recht, aber sie sind ... sie sind so zurückgeblieben, sie sind ...

85 Auch der Mapuche-Sprecher, Journalist und Kolumnist Pedro Cayuqueo hat diese Analogien gezogen, als er sich im Rahmen der Verleihung des Preises für Integrität des Iberoamerikanischen Journalismus durch Sam Chavkin in New York als »Anne Frank der Mapuche« bezeichnete. Vgl. <https://www.latercera.com/voces/mapucheman-in-new-york/>. Zugriff: 11.11.2019.

86 Meine Übersetzung. Originaltext: »Yo estuve en el mundo de ella en el sentido en que estuve en el cuarto de ella, en mi propia casa. Y siempre me acuerdo, porque fui, algunas veces fui a la casa de Ina, a ver a su cuñada, a ver a sus sobrinas [...], pero me acuerdo que para llegar a la casa de ella en Santiago tenía que atravesar toodo Santiago. Siempre había una lejanía [...] como que hasta la geografía del lugar era distinta. Pero yo me acuerdo mucho que pasábamos todo el tiempo en la pieza [...]. A veces le prestaba las manos para ovillar la lana.«

87 Meine Übersetzung. Originaltext: »Nosotros éramos la vida de ellas.«

Frida H.: Es gibt solche und solche.

Emma B.: Ja, stimmt, stimmt. Es gibt sogar sehr Gebildete heutzutage.

Frida H.: Und arbeitswillig und fleißig und sauber und so weiter und dann gibt es ...

Emma B.: Und sehr nachtragend!

Frida H.: Oh, ja!

Emma B.: Das ist der Fehler, vollkommend nachtragend. Sie können sehr gut sein, aber wenn ihnen wer was tut, ganz schlimm nachtragend sind sie. Ah, ich wollte eben was erzählen: Ich hatte einmal eine Mapuche. Da waren meine Kinder klein, sechs und sieben Jahre. Ich habe gearbeitet, und dann ruft weinend das Mädel an: »Ihr Sohn hat die Gabel genommen, hat sie warm gemacht am Gas und hat meinen ganzen Arm von oben nach unten verbrannt, der Fredy.« Also mein Mann ist nach Hause gekommen, hat ihn natürlich verprügelt. Aber sie war so dumm, anstatt ihm die Gabel wegzunehmen, hat sie sich das gefallen lassen, das Kind war klein. Sie sind, *no*, ich konnte nie mit den Mapuche, zu Hause habe ich sie nicht gerne gehabt.

Frida H.: Ich sehr gerne, ich habe ein Mädchen 24 Jahre gehabt, sie war so hässlich.

Emma B.: So hässlich.

Frida H.: Ja, aber sie war so ein guter Mensch und intelligent, das ist so, sie hat Sinn für Humor gehabt, das Einzige war, sie hat nie Gelegenheit gehabt als Kind, in die Schule zu gehen und so weiter, aber sie war 24 Jahren bei mir.

Emma B.: Schrecklich.

[Sie haben vor der Kamera einen kleinen Streit. Sie fallen sich ins Wort und sind laut, A. T.]

Die fehlende gesellschaftliche Diskussion erhöht die Rolle der Medien bei der Formation von Positionierungen. Wie bei der Beschreibung von Lentin und Titley von Rassismus im Neoliberalismus werden dabei alte und neue Formen der Diskriminierung aktiv: Zum einen werden die Gründe für das Unbehagen der Menschen nicht in den sozialen Umständen gesucht, sondern in den Menschen selbst lokalisiert, und zwar als eine kulturelle Eigenschaft, die mit der Zugehörigkeit zum Mapuche-Volk einhergeht – »sie sind nachtragend«. Zum anderen werden diese kulturellen Zuschreibungen auf die Körper ihrer Objekte projiziert – »sie war so hässlich« –, wobei offengelegt wird, wie der weiße Körper mit »seiner Kultur« auch in Chile als Maßstab fungiert.

Die Autorinnen Lentin und Titley weisen darauf hin, dass Rassismus in einem neoliberalen Zeitalter in einer doppelten Bewegung zu verstehen ist – hin zu einer Privatisierung von Rassekonstrukten sowie von Rassismuserfahrung: »Anyone who *feels* that she is the victim of racism has also to look to her responsibility; by the same token, any residual racism is a matter of ›personal taste« (Robbins, zitiert in Lentin/Titley 2011, S. 168). Die Auseinandersetzung und die unterschiedlichen Umgangsformen der Freundinnen mit ihren Angestellten kann als ein Beispiel für die Verlagerung der Auseinandersetzung mit Rassismus und Rassismuserfahrung ins Private angesehen werden, mit den einhergehenden Konsequenzen: Je nach Positionierung gaben meine Gesprächspartner*innen Mapuche Arbeit oder auch nicht. Sie identifizieren sich mit den Opfern einer Diskriminierung in Chile. Die unterschiedlichen Stellungen aber, die beide Gruppen im chilenischen Regime der Differenz haben, verrückt diese Identifikation in ein hierarchisches Verhältnis.

Die Freundschaften, die Anna A.s Mutter mit Mapuche-Mädchen in der staatlichen Schule in Osorno schloss und von denen die Semiautobiografie am Anfang dieses Kapitels erzählt, werden mit der Zeit auch zu Arbeitsverhältnissen. Anna A. beschreibt die Beziehung, die sie als Kind zu den Kindermädchen hatte, als nicht hierarchisch: »Ganz im Gegenteil [sie wird ernst, verträumt, emotional, A. T.], ich fühlte sie als meinesgleichen, als einen unverzichtbaren Teil von mir, als Trägerin von Zuneigung, von Weisheit, aber keine Hierarchie. Aber klar, es ist die Welt der Hierarchien. Es sind die Dienstmädchen, die Hausherrinnen und die Kinder.«⁸⁸ Diese Wahrnehmung vervollständigt sich im Erwachsenenalter: »Sie hatte eine tiefe Volksweisheit, aber sie war auch sehr stur, autoritär, großzügig und primitiv. Also [sie schaut nach oben und hört sich überfordert an, A. T.], sie vereinte alle diese Eigenschaften in einem Menschen. Sie war wie Feuer und zugleich hatte sie tiefe zärtliche Momente«⁸⁹ (Anna A., Wellesley-Boston 2013). In Anna A.s Narration ihres Verhältnisses mit der Hausangestellten wird der Prozess der Erinnerung bzgl. der Veränderungen in deren Beziehung deutlich. Diese für das Kind unsichtbaren Hierarchien, die sich durch Klasse, »Rasse« und Geschlecht aufrechterhalten, werden für Anna A. später deutlich, als sie selbst Hausherrin wurde. Das »Kindermädchen«, das sie ab einem Alter von ca. zehn Jahren erzogen hatte, blieb in Chile und kümmerte sich um Anna A.s Oma, als diese mit ihren Eltern in die USA auswanderte. Nach dem Tod der Oma zog sie in Anna A.s Haus in den USA ein, um ihr bei der Erziehung ihrer Kinder zu helfen. Die subalternierte Position, die sie als Kind und die Mapuche-Angestellte im Haushalt ihrer Eltern teilten, änderte sich, was noch einmal verdeutlicht, dass Subalternität eine Position innerhalb eines oder mehrerer Machtverhältnisse und keine Identität ist. Auch der Kontextwechsel wird sich auf die Beziehung zwischen den beiden auswirken: »Nur in den USA habe ich gesehen, dass sie Mapuche perfekt gesprochen hat, in Chile negierte sie es vollständig. Hier sah ich, wie sie sich Dinge traute, weil sie sich hier mehr geliebt, mehr respektiert, mehr in ihrer Differenz akzeptiert gefühlt hat.«⁹⁰

Der Kontextwechsel verrückte zum Teil die Verhältnissen zwischen den Frauen. Dennoch blieb die Hausangestellte nur drei Jahre in den USA, die von Anna A. als sehr schwierig beschrieben werden:

Es waren sehr schwierige Jahre, weil sie mir täglich damit drohte, dass sie gehen werde, mich verlassen werde, dass ich nicht wissen werde, wie ich mein Kind großziehen sollte. Mir tat das sehr weh, wie sie sich mir gegenüber verhalten hat [sie schaut zur

88 Meine Übersetzung. Originaltext: »[T]odo lo contrario [habla muy en serio, casi emocionada]), sentí que era mi igual, pero una parte indispensable de mi vida, portadora de cariño, de sabiduría, pero no jerarquía. Pero claro que es el mundo de las jerarquías, están las nanas, están las patronas, y están los niños.«

89 Meine Übersetzung. Originaltext: »Tenía una profunda sabiduría popular, pero también era muy terca, autoritaria, bondadosa y primitiva. Entonces, tenía todas estas cualidades [mira hacia arriba y se escucha sobrepasada] en un ser humano, era como un fuego. Pero también tenía profundos momentos de ternura.«

90 Meine Übersetzung. Originaltext: »Sólo en EE.UU vi que ella hablaba el mapuche perfecto, en Chile ella lo negó completamente. Aquí vi cosas que ella se atrevía a hacer porque aquí se sintió más querida, más respetada, más aceptada en su otredad.«

Seite, kneift die Augen zu Schlitzern zusammen, mit Schmerz und Unbehagen, A. T.J]. Sie nutzte ihre Macht über mich in gewissem Sinne böse aus.⁹¹

Auf die Frage, was ihre Motivation gewesen sein könnte, gibt Anna A. folgende Erklärung:

Sie war auf John sehr eifersüchtig und wollte sich Josephs bemächtigen [ihr Mann und ihr Sohn, A. T.J]. Mich verdrängte sie, weil sie mich als nicht geeignet für den Haushalt sah. Sie sah mich als ein intellektuelles Wesen, das nicht gleichzeitig ein Kind großziehen konnte, und möglicherweise hatte sie recht. Jetzt werde ich praktischer. Aber früher war ich sehr unpraktisch und hatte panische Angst vor der Hausarbeit [...]. Als ich ein Kind war, hatte sie vielleicht bereits ihre Macht über mich ausgeübt. Aber als ich Mutter wurde, wollte sie mich nicht Mutter werden lassen. Und sie war auch keine Mutter.⁹² [wir schweigen beide lange, A. T.] (Interview Anna A., Wellesley-Boston 2013)

In Anna A.s Narration der Beziehung zwischen ihr und ihrer Hausangestellten weist sie auf Verflechtungen von Rassismen und lokalen Machtverhältnissen hin. Mit dem Verlassen der nationalen Grenzen werden die Rollen der Beteiligten von der einen in die andere rassifizierte Gesellschaft neu definiert. Die aus Chile mitgebrachten Beziehungen zwischen den Frauen wurden dadurch etwas ambivalent. Der Ausschnitt mit dem relativ langem Schweigen weist wiederum auf die Schwierigkeit hin, die es für Anna A. bedeutete, im Alltag mit dieser Ambivalenz umzugehen – gerade, weil sie sich gegenüber den Machtmechanismen, die dieses Verhältnis hervorgebracht haben, kritisch positioniert. Vor dem Hintergrund der verfassten Semiautobiografie, bei der es vor allem um die Verhältnisse zwischen jüdischen und nichtjüdischen deutschsprachigen Menschen, aber auch um die Verhältnisse zwischen jüdischen und Mapuche-Mädchen ging, ist der erinnerte und im Interview geteilte Konflikt bedeutsam. Er verdeutlicht den Unterschied einer Selbstrepräsentation im autobiografischen Text von einer solchen, die in der Interviewsituation entsteht. Birgit Griesse beschreibt diese Unterschiede zwischen Autor*innen und Interviewpartner*innen folgendermaßen:

[S]elbstverständlich immense Zeit- und Planungsspielräume sowie Änderungsoption zur Verfügung stehen, über die der*diejenige*n nicht verfügt, die*der aus dem Stand eine mündliche Geschichte präsentiert – zu grundsätzlich unterscheiden sich die Situationen der Textproduktion von der Interaktionssituation im Interview. (2019, S. 86)

91 Meine Übersetzung. Originaltext: »Fueron años muy difíciles, porque me amenazaba con que se iba a ir, que me iba a dejar, que yo no iba a saber criar a mi hijo, y a mí me dolió mucho cómo se portó conmigo (mira hacia un costado, recordando con los ojos empuñados, con dolor y malestar), usó todo un poder, hasta cierto punto malévolo.«

92 Meine Übersetzung. Originaltext: »Tenía muchos celos de John, y quería apoderarse de Joseph. Y a mí me desplazaba, porque no me veía apta en las cosas domésticas. Me veía como un ser intelectual, que a la vez no habría sabido criar a un niño, posiblemente tenía razón, yo ahora me estoy volviendo más práctica, pero antes era una persona muy impráctica, que le tenía terror al mundo doméstico [...]. Cuando era niña quizás ejerció un poder sobre mí, pero cuando yo me convertí en madre, no quería dejarme ser madre. Y ella tampoco lo fue, no fue madre.«

Insbesondere dem relativ langen Schweigen, der auch Teil des filmisch aufgenommenen Materials ist, kann Potenzial für eine Reflexion von Autor*innenschaft beigemessen werden. Zu autobiografischen »Stegreiferzählungen« ergänzt Griesse: »[E]s wird so erzählt, als würde sich ein Ereignis erneut zutragen; man könnte auch sagen, dass es sich um eine szenische Darstellung handelt, in der sich die Zeit, in der etwas erlebt wurde, und Erzählzeit annähern (ohne je – in irgendeiner Hinsicht – identisch zu sein)« (ebd., S. 91.) So auch ist im gefilmten Interview die Schwere, die meine Gesprächspartnerin beim Erinnern heimsucht, gerade im Moment des Schweigens spürbar.

Ferner werden in der Interviewsituation Aspekte nachgetragen, die die im autobiografischen Text dargestellten Verhältnissen vertiefen und verkomplizieren. Wie im Fall von John und Hannah F., die in den USA zu *Plumeros* wurden, werden auch sie von anderen anders gesehen und sehen sowohl sich selbst als auch einander gegenseitig anders. Die Spannungen und Ressentiments, die in Chile eine soziale Bewegung hervorrufen, werden von der Beziehung von Anna A. und ihrer Angestellte in gewisser Weise in den USA mitgetragen. In Anna A.s Narration begehrt die Angestellte die Stellung des Mannes, was für eine komplexe Artikulation von Rassismus und patriarchalische Verhältnisse steht: Die Position in der Beziehung zwischen den rassialisierten Frauen wird über die Mutterrolle erkämpft. Die Bestrebung der Hausangestellten, die Rolle von Anna A.s Mann einzunehmen, kann jedoch auch als ein Wunsch gelesen werden, von Anna A. weiterhin auf Augenhöhe behandelt zu werden, wie es in Chile durch die subalterne Position war, die beide im Bezug auf die Eltern bzw. der Hausherr*innen teilten. Die Unmöglichkeit eines Rollentauschs und die Ungleichheit, die trotz der lange affektvollen Beziehung, das Zusammenleben der beiden bis dahin bestimmte, treten außerhalb des chilenischen Kontextes an die Oberfläche und verursachen Spannungen. Diese werden von meiner Gesprächspartnerin allein vor dem Hintergrund von Geschlechterrollen erklärt. Dabei bleiben die Unterschiede in dem, wie beide von der sexistischen Gewalt betroffen waren, unbeachtet: Während Anna A. damit zu hadern hatte, als Frau dem Bild einer für den Haushalt geeigneten und fürsorglichen Mutter zu erfüllen, waren die Folgen der sexistischen Gewalt, mit der die Angestellte konfrontiert war, von der rassistischen und auch der klassistischen Gewalt nicht zu trennen: In der Intersektion verschiedener Unterdrückungsformen war es der Hausangestellten möglicherweise nicht gestattet, sich die Frage der eigenen Mutterschaft zu stellen. Lugones merkt passend hierzu an: »The gender system is not just hierarchical but racially differentiated, racial differentiation denies humanity and thus gender to the colonized« (2010, S. 748). Die Erfahrung meiner Gesprächspartnerin mit ihrer Hausangestellten unterstreicht diese Aussage: Anna A.s Erklärung verdeutlicht, dass sie sich mit Geschlechterrollen konfrontiert sah, die weiße Frauen betreffen.

In einer Arbeit zu Analogien zwischen Erfahrungen von jüdischen und queeren Menschen verdeutlicht Janet Jakobsen, wie im Laufe des 20. Jahrhunderts in den USA Jüd*innen zu Weißen (gemacht) wurden. Jakobsen merkt an, dass diese Entwicklung einem politischen nationalen Projekt entsprach, welches zur Folge hatte, dass die Allianzbildung zwischen Jüd*innen und schwarzen Amerikaner*innen, die es in progressiven politischen Kämpfen einmal gab, erschwert wurde (vgl. 2003, S. 79). Ähnliches spiegelt sich in Anna A.s Narration des Beziehungsbruchs, unter dem sie sichtlich litt. Während im literarischen, semiautobiografischen Schaffen von Anna A. Südkhile den Kontext darstell-

te, in dem Mapuche-Frauen und Jüdinnen über ihre rassistischen bzw. antisemitischen Erfahrungen einen Identifikationsprozess eingehen konnten, werden in der Narration, die in der Interviewsituation entsteht, die Schwierigkeiten dessen nachvollziehbar gemacht, was es bedeutete, die Identifikationen als Erwachsene und im USA-Kontext aufrechtzuerhalten und auszuleben.

Anna A. war zu der Zeit Anfang 30, bekam ihr erstes Kind und musste in einem für sie noch neuen Land das Arbeitsleben beginnen. Sie sagte, der Umgang mit so vielen gleichzeitigen Herausforderungen, vor denen sie als Südamerikanerin in der USA stand, sei nicht gelungen. Den Status »Südamerikanerin in den USA« teilte meine Gesprächspartnerin mit ihrer Hausangestellten, doch sie unterschieden sich darin, dass man meiner Gesprächspartnerin Ethnizität nicht ansehen konnte. Wie Encarnación Gutiérrez Rodríguez es pointiert zum Ausdruck bringt, sind in der Intersektion von Rassismus und Sexismus im Verhältnis zwischen Frauen die Bedürfnisse von beiden nicht gleichgestellt (vgl. 1996, S. 166). Die Mapuche-Angestellte wurde von Anna A. entlastet. Anna A. konnte in den USA ihr Lebensprojekt mit Nachwuchs, einer erfolgreichen Karriere als Schriftstellerin und als Universitätsdozentin nachgehen, während ihre Angestellte nach Chile zurückkehrte, wo sie weiterhin Care-Arbeit leistete, allerdings nicht im Rahmen eines Arbeits-, sondern eines familiären Verhältnisses. Dort habe sie sich um die eigene Mutter gekümmert, die noch im »Araucanía Profunda« (tiefen Mapuche-Land) lebte, bis sie starb.

3.3.3 Entpolitisierung von Rassismuserfahrung: Positionierungen zur Mapuche-Bewegung zwischen privaten und öffentlichen Empfindungen

Dem Tod des Ehepaars Luchsinger folgte eine starke mediale Präsenz der Kämpfe im Süden im Zuge des sogenannten Mapuche-Konflikts. Diese mediale Präsenz stellt insofern eine neue Konjunktur dar, als dass in der gesellschaftlichen Auseinandersetzung mit dem »Konflikt« zunehmend Rassismus sichtbar wird. Der Tod des Ehepaars nahm dabei symbolischen Charakter an und löste einen sich bereits in den Anfängen befindenden Vergesellschaftungsprozess aus, bei dem sich die Kategorie »Rasse« zwischen privatem und öffentlichem Raum bewegte und ausgehandelt wurde. Die Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen machen die Einbeziehung beider Sphären deutlich.

Auf meine Frage, ob es eine Positionierung der jüdischen Gemeinschaft in Chile auf repräsentativer Ebene zur Mapuche-Bewegung gibt, antwortete Beth M.:

No, no, absolut nicht. Die jüdische Gemeinschaft stellt sich zur Politik überhaupt nicht, was vollkommen in Ordnung ist. No, no, no, en absoluto. Jedenfalls ich weiß es nicht. Wir haben immer jüdische Leute in der Politik gehabt, ja? Lily Perez ist diputada [Abgeordnete] gewesen, und dann gibt es immer Leute, die mit der Regierung gearbeitet haben. Aber im Großen und Ganzen ist das Wort ›Jude‹ nie gefallen. (Beth M., Santiago 2014)

Hier wird deutlich, wie heikel das Thema noch immer ist. Dabei wird die Mapuche-Bewegung in der Sphäre des Politischen lokalisiert, wobei Beth M. die Ansicht vertritt, dass Politik von den Aktivitäten der Gemeinschaft weiterhin getrennt bleiben soll.

Die Wende in der Rezeption der Mapuche-Bewegung nach dem »Mord an den Kolonisten« in Chile brachte eine noch nicht veröffentlichte Präsentation des Forschungsinstituts für Sozialwissenschaften der Universidad Diego Portales. Als Teil der Ergebnisse weisen Diego Valdivieso und Camila Peralta darauf hin, dass allein im Januar 2013 in den chilenischen Medien 63 Artikel zum Tod der Eheleute Luchsinger-Mackay veröffentlicht wurden. Dabei wurden »Mapuche« am häufigsten mit »Araucanía« und »Gewalt« assoziiert.⁹³

Ihre Wahrnehmung lässt Beth M. mit ihrer Meinungsäußerung zögern und soll zugleich begründen, warum es keine Positionierung der organisierten Gemeinde zur Mapuche-Bewegung wie auch zur Politik im Generellen gibt. Diese Zurückhaltung gegenüber der Politik wird von der Historikerin Daniela N. kritisch und als Nachlass der Diktatur gesehen, wonach die Gemeinde unter anderem durch das Exil von politisch interessierten Menschen die Verbindung zu politischen Sphären verloren habe.

Den Verlust einer politischen Stimme der organisierten jüdischen Gemeinde stellt Daniela N. anhand des Verlaufs der Verabschiedung des Antidiskriminierungsgesetzes beispielhaft dar. Das Gesetz, das seit 2005 als Gesetzesprojekt im Abgeordnetenhaus gelegen hatte, wurde im Jahr 2012 von Präsidenten Sebastián Piñera aufgrund der brutalen Ermordung des homosexuellen Jugendlichen Daniel Zamudio durch Neonazis verabschiedet. Wegen seiner konfusen Redaktion, seinem Fokus auf Diskriminierung sexueller Minderheiten und seiner Entstehungsgeschichte – bei der bspw. weder die indigene Bevölkerung noch Frauen für die Redaktion konsultiert wurden bzw. Repräsentant*innen dieser Gruppen sich auch nicht stärker einbringen wollten (vgl. Díaz de Valdés 2013, S. 294) – wird das Antidiskriminierungsgesetz stark kritisiert (vgl. ebd., S. 279). Die nicht erfolgte Partizipation der jüdischen Repräsentant*innen in dieser Debatte wurde von Daniela N. wie folgt weiter analysiert:

[Dies waren] wichtige Themen für Juden [...], wo die Gemeinde bei der Redaktion und Verbreitung von Beginn an dabei war, dann aber zehn Jahre lang nichts passierte [...]. Dabei konnte die Gemeinde nicht die Botschaft vermitteln, »man muss sich über den Rassismus und die Diskriminierung im Land sorgen«, ohne dass es dabei wichtig wäre, ob diese gegenüber Homosexuellen oder ethnischen Minderheiten praktiziert wurden. Sie war dazu nicht imstande, weil sie keine Verbindungen zu den politischen Sphären mehr hatte, die nach der Diktatur entstanden sind oder sich neu strukturiert haben.⁹⁴ (Daniela D., Madison-Wisconsin 2017)

93 Diese Ergebnisse wurden im Rahmen des ALAS (Asociación Latinoamericana de Sociología)-Kongresses in Chile 2013, im Panel »Interculturalidad: pueblos originarios, afro y asiáticos en Latinoamérica y el Caribe«, unter dem Titel »Construyendo conflicto desde la política y los medios: análisis de prensa a partir de la muerte del matrimonio Luchsinger Mackay« (Konfliktkonstruktion in der Politik und den Medien: Presseanalyse ausgehend vom Tod des Ehepaars Luchsinger Mackay). Die bei ihrer Studie gewonnenen Daten sind leider (noch) nicht veröffentlicht. Für eine Vorstellung der Rolle der Medien bei der Konstruktion eines Bildes von Mapuche-Aktivist*innen sind die Ergebnisse der Studie von Valdivieso und Peralta in Rücksprache mit ihren Autor*innen an dieser Stelle hilfreich.

94 Meine Übersetzung. Originaltext: »En temas importantes para judíos [...] que la comunidad judía estuvo en la promoción y redacción de esta ley desde el inicio y por diez años no pasó nada, o se trataba de cambiar y la comunidad no pudo entregar un mensaje de ›hay que preocuparse por

Mit dem Verlust von politikinteressierten Mitgliedern, die nach dem bis zu 17-jährigen Exil im Ausland blieben, und mit der Angst vor Diskriminierung, die das »Fallen des Wortes Jude« hervorrufen könnte, von der Beth M. sprach, ergänzen sich neoliberale Rationalitäten gut, wonach ein Verzicht auf politische Mitsprache zu erwarten ist. Bezüglich des Rassismus im Neoliberalismus meinen Lentin und Titley, dass dieser sich durch *non-politics* auszeichne, was einem Neokonservatismus zugutekommt:

Existent racism is suffused in neoliberal contexts but is compounded by the invisibility of power, and the refusal of the kinds of socio-political analysis that would unveil neoliberalism as a racial formation [...]. State neoliberalism governmentalizes, but it does not always do so in consistent terms, borrowing instead from a range of discourses, histories and practices. (Lentin/Titley 2011, S. 169f.)

Die Krise der politischen Partizipation im Neoliberalismus wird in der Betrachtung der sozialen Bewegungen deutlicher, die unter der Regierung von Sebastián Piñera einen Höhepunkt erreichten. Diese Bewegungen, die vor allem gegen das neoliberale, profitorientierte Bildungssystem Chiles protestierten, zeichnen sich gerade durch ein Misstrauen und den bewussten Verzicht auf einen Dialog mit der traditionellen Politik und, nach der Anthropologin Alicia del Campo, durch ein »undoing of the neoliberal city« (2016, S. 178) aus. Bezüglich des gescheiterten Versuchs von einigen Mitgliedern der jüdischen Gemeinde, sich bei der Verabschiedung des Antidiskriminierungsgesetzes stärker einzubringen, gibt Daniela N. folgenden weiteren Grund an: »[V]ielleicht haben wir auch ein Problem, das von woanders herkommt, das von weiter zurückkommt. Das Problem, wie man uns beigebracht hat, ein Gemeindeführer zu sein: Das ist heute nicht mehr nützlich«⁹⁵ (Daniela N., Madison-Wisconsin 2015). Um den neuen neoliberalen Entwicklungen entgegenzutreten, werden auch neue Resistenzformen gesucht.

Der Umbruch nach »dem Mord der Kolonisten« zeichnet sich durch eine Gleichzeitigkeit von privatem und öffentlichem Umgang mit Rassismuserfahrung aus. Neben den zahlreichen Einzelbeispielen von Identifikationen, die Ausdruck einer Sympathie sind, die »Exbenachteiligte zu einem jetzigen Benachteiligten« empfinden würden (Klaus H., Santiago 2014), werden andere Argumente genannt, die die gesellschaftliche Debatte widerspiegeln. In diesem Zusammenhang fällt Klaus H. die Arbeit seiner Tochter ein, die im Rahmen ihrer Amtsstelle als *Directora Ejecutiva de »Artesanías Chile«* (Hauptgeschäftsführerin von »Handwerk Chiles«) unter der Regierung von Sebastián Piñera auch eine Zusammenarbeit mit Mapuche-Gemeinschaften beinhaltet:

Wir können. Sie können es nicht, weil Sie zu wenig wissen. Wir, ja. Unsere Tochter ist die *directora nacional de la artesanía* [...], die dafür gesorgt hat, dass die *artesanía*, also das Handwerk, eine Aufwertung erfährt und mehr Qualität herstellt, und es war ein

el racismo y la discriminación que hay en el país, sin importar si es hacia los judíos, los homosexuales, las minorías étnicas, no fue capaz porque no tenía los lazos con los espacios políticos que emergieron o que se reestructuraron después de la dictadura.«

95 Meine Übersetzung. Originaltext: »[S]í, quizá también tenemos un problema que viene de otras partes, que viene de más atrás, que esto de cómo me enseñaron a ser dirigente comunitario no sirve para el día de hoy.«

großer Erfolg. Dadurch ist sie in die Dörfer gefahren, raus in die Berge, um mit den Mapuche zu sprechen und denen beizubringen, nicht wie man webt, sondern was man webt und dass sie sich zusammentun, um ihre Sachen zu verkaufen zu können, nicht warten, dass jemand in ihre Dörfer kommt. Es war ein großer Kulturerfolg, wie es genannt wird, ja? Sie ist mit diesen Leuten zusammengekommen und sie hat sofort verstanden, dass es da viele gemeinsame Sachen gibt. Für die Leute wiederum war sie ein Nichtindianer, sozusagen. Die schieben alles unter ..., alles, was blond ist oder irgendwie nicht dunkel ist, gehört eben zur anderen Welt, und die waren dann überrascht, dass sie Sympathie für sie empfunden hat. Durch die gemeinsame Sprache und so weiter hat alles sehr gut funktioniert. Aber sie waren nicht fähig, das Gemeinsame zu erkennen. (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Die Identifikation, die empfunden wurde, entspringt aus dem Differenzregime, das Rollen und Machtpositionen definiert und jeweils einnehmen lässt und wonach Mapuche sich von einem respektvollen Umgang von einer weißen Frau geehrt fühlen sollten. Bei der Darstellung dieser Identifikation weist Klaus H. darauf hin, dass in diesem Differenzregime Nachfahr*innen von Deutschen sowie Chilenen das »Weiß-Sein« zugesprochen wird.

Der staatliche Besuch, den Klaus H.s Tochter unternimmt, weist auf Integrationsbemühungen des Staates hin, der seit der Rückkehr zur Demokratie mit verschiedenen Unterstützungsprogrammen die Forderungen nach strukturellen Veränderungen eines Teils der Mapuche-Bewegung – wie die Rückgabe von Ländereien im Süden – zu entkräften versucht. In der Zusammenarbeit werden Menschen indigener Abstammung Integrationsangebote gemacht für die Herstellung von für den Markt geeigneten Kulturprodukten. Entsprechend neoliberalen Rationalitäten wird angenommen, dass die Armutssituation der Mapuche-Bevölkerung auf ihr eigenes Versagen zurückzuführen sei: »Das Vorurteil von vornherein ist, dass der Mapuche eben arm ist und nichts weiß und primitiv ist. Er ist deswegen kein schlechter Mensch. Er hat nichts mit Kriminalität und mit irgendwas zu tun« (Interview Klaus H., Santiago 2014). Klaus H. positioniert sich kritisch gegenüber der Assoziation von Mapuche mit Gewalt und Kriminalität und deutet sie als Resultat von Rassismus in Chile. Auf ihrer Webseite stellt sich die Initiative der Regierung als ein kulturförderndes, unpolitisches Projekt dar, das kulturelle Diversität anerkennt, was die Akzeptanz meines Gesprächspartners trotz seiner kritischen Haltung zur vorhandenen Diskriminierung mit erklären könnte. Dabei stellt die Initiative bezeichnenderweise die Verquickung kolonialer und neoliberaler Rationalitäten dar, welche in ein integratives Projekt von Diversität mündet. Die Einbettung des Navigierens durch die Webseite als Szene im geplanten Film wird in Kapitel 4 thematisiert.

Zwei Effekte der Verquickung von kolonialem Rassismus und neoliberalen Rationalitäten sind am Beispiel meines Gesprächspartners festzuhalten. Zum einen wird Mapuche-Handwerk in chilenischer Kultur als die »good diversity« vermarktet und somit als Gegenmodell zur »bad diversity« gefördert, für deren Bekämpfung im Süden staatliche, polizeiliche und militärische Kräfte eingesetzt werden. Zum anderen stellt der Sachverhalt ein Beispiel von differenzieller Inklusion dar, bei der postkoloniale Sichtweisen stabilisiert werden: Das Wissen – über die Diskriminierungserfahrung von deutschen Jüd*innen sowie über das *Know-how* für Verbesserungsstrategien des Lebensstandards –

ist im Besitz der »nicht dunklen« Gruppe, die seine Tochter als Chilenin und Staatsrepräsentantin in den Mapuche-Gemeinden verkörpert.

Rassismus im Neoliberalismus ziehe sich laut Lentin und Titley durch alte und neue Formen von Stigmatisierung. Sie fügen hinzu, dass der neoliberale Rassismus nicht nur konventionelle, nationale In- und Outsider-Unterscheidungen mobilisiert, »but increasingly the boundaries between the rational, self-managing citizen-subject and the wilful, dependent, resourceheavy subject« (2011, S. 178). Jene Menschen, die sich als unabhängig bezeichnen können, werden in der Gemeinschaft akzeptiert, ja erwünscht. Klaus H. merkt dazu an: »Es gibt keine Deutschen und es gibt keine Juden und es gibt wahrscheinlich auch keine Italiener, die von der Sozialhilfe abhängig sein müssten« (Interview Santiago 2014). Im neoliberalen Nationsprojekt Chiles tritt unter den Minderheiten des Landes die europäische Identität, in der deutsche Jüd*innen miteingeschlossen sind, erneut gegenüber einer Mapuche-Identität auf, wobei jetzt nicht die »Rasse«, sondern das Selbstmanagement der Subjekte, um für sich sorgen zu können, die Fähigkeiten der jeweiligen Gruppen definiert. Der fehlende politische Dialog, den Daniela N. bezüglich des Antidiskriminierungsgesetzes beobachtet, ist auf die öffentliche Debatte um den sogenannten Mapuche-Konflikt übertragbar. Beide Fälle weisen auf Gouvernementalität im Neoliberalismus hin, bei der eine weitreichende Thematisierung der historischen und sozialpolitischen Bedingungen, die die Machtverhältnisse von heute erklären, vermieden wird.

Entsprechend der Individualisierung im Neoliberalismus und begünstigt durch das Fehlen eines politischen Dialogs werden die Gründe für soziale Ungleichheiten in den Menschen selbst verortet. Während Mapuche-Aktivist*innen darauf insistieren, von einem strukturellen Rassismus betroffen zu sein, wird eine Auseinandersetzung mit der Rolle des Rassismus für die Machtverhältnisse im Süden vermieden. Minderheiten, die vom Rassismus betroffen sind, müssen hiernach selbst ihre Diskriminierungserfahrungen regulieren, »by actively demonstrating that they are no burden on a public that, depending on the national context, has been unsettled, diluted or eviscerated« (Lentin/Titley 2011, S. 163). Rassismuserfahrung im Neoliberalismus wird zudem als ein Empfinden der Einzelnen behandelt:

Anyone who *feels* that she is the victim of racism has also to look to her responsibility; by the same token, any residual racism is a matter of »personal ›taste‹« (Robbins 2004: 3). In the individualizing logic of neoliberalism, history, politics and the state are increasingly written out of any analysis of disadvantage generally, and racialized disadvantage particularly [...]. Under neoliberalism race is essentially privatized, in the sense of being silenced or made invisible. (ebd., S. 618f.)

Das Scheitern des Antidiskriminierungsgesetzes betrifft Mapuche wie auch Jüd*innen, die in Chile insbesondere in den letzten Jahren wieder zunehmend von antisemitischen Attacken betroffen sind, wie bereits im zweiten Kapitel dargestellt wurde. Auf meine Frage, ob es vonseiten der Gemeinde eine Positionierung zur Mapuche-Bewegung gebe, erweitert Benjamin C. diese Frage zunächst:

Man müsste sehen, bis wohin ein Teil der jüdischen Gemeinde, sagen wir mal, die Alten, eine Verbindung der Verfolgung – es ist nicht mehr Diskriminierung, aber Verfolgung –, zu dem, was mit den Mapuche geschieht, sehen. Man müsste schauen, ob einige diesen Zusammenhang sehen. Ich habe meine Zweifel. Zum einen, weil das mit Deutschland eine zu sehr unterdrückte Vergangenheit ist, um sie über die Gegenwart zu projizieren ... und zusätzlich gibt es eine allgemeine Auffassung der Juden, würde ich sagen, dass [die Shoa] etwas von einer solchen Bösartigkeit ist, eine Tragödie, die alles andere übersteigt. Es ist ein wenig der Stolz der Juden [er lächelt mich an, schaut zur Seite und denkt weiter laut nach, A. T.]. So gesehen, das mit den Mapuche wäre viel limitierter. Ich denke nicht, dass sie hier viele Verbindungen sehen.⁹⁶ (Interview Benjamin C., Santiago 2014)

Der Einschätzung Benjamin C.s, wonach die Verfolgungserfahrung, die deutsche Jüd*innen der ersten Generation am eigenen Leib gemacht haben, eher zu einer Distanzierung von anderen, »limitierten« Diskriminierungserfahrungen führen würde, steht die Einschätzung von Klaus H. gerade dieser Erfahrung als Identifikationspotenzial entgegen:

Ich weiß es nicht genau, das sind reine Gefühle. Es ist ja auch genauso wie in Deutschland. Das hat genau mit dieser [...] wenn du einmal gelitten hast, verstehst du mehr das Leiden von den anderen. Wenn du einmal Hunger gehabt hast, dann verstehst du, wie der Hunger ist von dem, der jetzt Hunger hat. Also [an Hunger] haben wir gelitten. Die Deutschen, die hier sind, haben nicht gelitten. Sie können vielleicht Sympathie haben, Empathie mit den Mapuche, aber sie haben ja nicht gelitten. Sie haben nur ein soziales Gefühl oder irgendwas Ähnliches. Aber sie leiden nicht mit ihnen mit, weil sie nie, weil sie nie unterdrückt worden sind. Ich komme irgendwie auf den Hunger zurück. Wer einmal Hunger gehabt hat, der leidet mit dem, der jetzt Hunger hat, mehr als mit dem, der nie Hunger gehabt hat. (Interview Klaus H., Santiago 2014)

Klaus H. räumt neben der Sozialisierung, wie die als Linke im Falle von Benjamin C., der eigenen Erfahrung eine entscheidende Rolle für Identifikationsprozesse mit rassialisierten Minderheiten ein. Seiner Auffassung nach ist er in der Lage, die Folgen eines postkolonialen Rassismus für Mapuche in Chile tiefgehend zu verstehen. Die erlebte Prekariisierung, in die er und seine Familie durch den nationalsozialistischen Antisemitismus in Deutschland gezwungen wurden und der sich u.a. in der Erfahrung von Hunger manifestierte, wird bei ihm zum Vehikel, um sich im neuen Kontext in die Lage der Mapuche eindenken und einfühlen zu können.

96 Meine Übersetzung. Originaltext: »Habría que ver hasta dónde un sector de la comunidad judía, digamos, los viejos, hagan algún tipo de relación con lo que ellos fueron perseguidos, ya no es sólo discriminados, perseguidos!, con lo que pasa con los Mapuche. Habría que ver si algunos de ellos hacen esa relación. Yo tengo mis dudas, ah? Porque por un lado lo de Alemania es un pasado bastante reprimido también, entonces, proyectar esto sobre lo actual ... Y además hay una cuestión general diría yo de los judíos, y es que es un nivel de maldad, de tragedia que supera todo lo demás. Es un poco el orgullo de los judíos (me sonrío, se vuelve luego hacia el lado y sigue pensando), entonces, lo de los Mapuche sería como algo mucho más limitado. No creo que hagan mucha relación.«

Auch für seine Schwester Frida H. wird die Erfahrung eine wichtige Rolle spielen und zur Begründung einer jüdischen Positionierung gegenüber rassistischer Ausgrenzung im Allgemeinen werden. Die Auseinandersetzung von Frida H. und Emma B. über die Mapuche-Bewegung bzw. über die Willigkeit, Mapuche-Frauen als Haushaltangestellte einzustellen oder nicht, geht wie folgt weiter:

Frida H.: Es ist genauso wie ich nicht verstehen konnte, wie Freunde von mir, die in den Staaten gelebt haben und gegen die »Neger« waren: Das konnte ich nicht verstehen. Ich habe gesagt: »Wie kannst du das als Jude, wie kannst du das!?« Ja, das konnten sie nicht erklären ... Ich verstehe nicht, wie Juden diesen Dünkel haben können, das verstehe ich nicht, weil ich es erlebt habe, so wie Emma es gesagt hat, dass Freunde aus der Schule zu mir kamen oder ich zu ihnen und plötzlich durften sie mit mir nicht mehr spielen oder sie wollten in der Schule nicht mehr neben mir sitzen und so weiter, das habe ich ja alles erlebt. Deswegen kann ich das nicht verstehen. Ich kann sagen, der gefällt mir nicht, *como no*, aber deswegen kann ich nicht sagen, er ist widerlich, ich will mit dem nichts zu tun haben, nein, kann ich nicht.

Emma B.: Man kann überhaupt nicht sagen, »*los chilenos*«, »*los judíos*«, es »*el chileno*« y »*el judío*«, ja?

Frida H.: Die Person, die Person!, vergessen die meisten Menschen. Generalisieren.

Emma B.: So, ich muss jetzt gehen. (Interview Frida H. und Emma B., Santiago 2014)

Ausgelöst durch meine Frage und vermutlich auch durch die relativ lange Stille, mit der ich auf ihre Diskussion über Mapuche-Frauen reagierte, geht die Auseinandersetzung zwischen meinen Gesprächspartnerinnen weiterhin um ihre Unterschiede, wobei ich stärker in die Kommunikation miteinbezogen werde: Sie rechtfertigen sich zugleich mir gegenüber.

Erneut tritt hier eine *entangled memory* auf, indem die Erinnerung an die Unterdrückungserfahrung sie zu einem bestimmten Umgang in neuem Kontext und mit der »anderen Minderheit« bewegt. Ihre unterschiedlichen Auffassungen können mithilfe der Debatten um Parallelisierungsmöglichkeiten, hier bezüglich (post)kolonialer Praxen, weiter diskutiert werden.

Gadi Algazi, Historiker und Menschenrechtler, der in Göttingen promovierte und heute an der Universität von Tel Aviv unterrichtet, weist darauf hin, dass Parallelisierungsmöglichkeiten kolonialer Praxen bereits zu Beginn der zionistischen Bewegung im 19. Jahrhundert und von da an bis heute kontrovers und polarisierend diskutiert wurden und werden. Die Positionen bewegen sich von der Selbstidentifizierung von Jüd*innen mit weißen Kolonialist*innen verschiedener Regionen der Welt bis hin zu der Bemühung, die Formierung des Staates Israels und die Verhältnisse des israelischen Staates zur palästinensischen Bevölkerung von kolonialen Praxen strikt voneinander zu trennen (2021, S. 128).

Die Debatte in ihrer Tiefe ist nicht Bestandteil dieser Arbeit. Für die Einordnung der Auseinandersetzung zwischen Frida H. und Emma B. wird lediglich die Ökonomie der jeweiligen Argumentationsbahnen in dieser Debatte auf die Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen bezogen. Für Joshua Cole kann das Plädoyer für eine »qualitative difference between Zionist activities and settler colonialism elsewhere« (2017, S. 304) zu einer Unterschätzung der Folgen von ähnlichen Dynamiken führen. Derek Penslar

argumentiert für eine Differenzierung der zionistischen Aktionen von Kolonialismus, indem er unter anderem im darin gezogenen Vergleich einen moralischen Zweck sieht: »The purpose of comparison is not to establish phenomenal identity, let alone moral congruence, between different situations« (2017, S. 338).

Bezogen auf die Positionierungen einiger meiner Gesprächspartner*innen zu den Forderungen der Mapuche-Bewegungen ist festzuhalten, dass diese sich auf koloniale Bilder stützen, auch wenn sie Verständnis verkünden. Das Argument der Nicht-Vergleichbarkeit schafft hier einen von Verflechtungen losgelösten Sachverhalt und wirkt sich limitierend auf die Analyse der Unterdrückung von Mapuche, um mit Benjamin C. zu sprechen. Eine »moral congruence« in den Debatten über Möglichkeiten, Parallelen zu ziehen, wurde von Daniela N. in diesem Zusammenhang ebenfalls identifiziert und adressiert:

Zu glauben, weil Juden eine ganz besondere Diskriminierung in der Zeit des Holocausts erlebt haben, macht uns das allen gegenüber sensibel, ich denke, das ist eine Verallgemeinerung, die nicht unbedingt stimmen muss. Einige können sensibler sein bei einigen Aspekten der Diskriminierung. Aber nicht alle haben notwendigerweise dieselbe Sensibilität, so wie nicht alle Afroamerikaner dieselbe Sensibilität gegenüber dem Leid anderer Völker haben, manche ja, manche nein [...]. Also, meine Frage ist, ob du die Frage auch Menschen anderer Herkunft stellen würdest. Oder ist es nur der Gedanke: Weil du chilenischer Jude bist, darfst du kein Rassist sein?⁹⁷ (Interview Daniela N., Madison-Wisconsin 2016)

Mit einer Rückgabe des Turnus zu sprechen an mich kehrt Daniela N. die Rollen in der Interviewsituation um und übernimmt die der Fragenden. Mittels einer rhetorischen Frage kritisiert sie eine Ökonomie von Parallelisierungen, die sie in der Frage nach einer Positionierung der jüdischen Gemeinde zur Mapuche-Bewegung vermutet. Der rhetorische Charakter ihrer Frage kann auch als ihr Versuch angesehen werden, nicht (nur) mich, sondern durch mich eine (chilenische/US-amerikanische) Öffentlichkeit zu adressieren, um diese damit zu konfrontieren, ob sie einen anderen moralischen Maßstab bei Jüd*innen als bei anderen (rassialisierten) Minderheiten verwendet.

Die Narrationen meiner Gesprächspartner*innen knüpfen an Positionen in dieser Debatte an und erweitern sie, indem sie mit den lokalen Gegebenheiten verflechten. Benjamin C. kritisiert eine Hierarchisierung⁹⁸ zwischen Leiderfahrungen, die antisemiti-

97 Meine Übersetzung. Originaltext: »Pensar que porque los judíos vivimos una discriminación muy particular durante la época del holocausto nos hace sensible a todo, creo que es una generalización que no necesariamente es así. Algunos pueden ser más sensibles con algunos aspectos de la discriminación. Pero no todos tienen necesariamente la misma sensibilidad, así como no todos los afroamericanos tienen la misma sensibilidad frente al sufrimiento de los otros pueblos, algunos sí, algunos no [...]. Entonces mi pregunta sería si le harías la pregunta a otras personas de otros orígenes. O es solamente porque eres judío-chileno que tienes que no ser racista [...].«

98 Wie dieser Interviewausschnitt in den Film eingebettet werden kann, ist ebenso im vierten Kapitel zu lesen. Eine kritische Perspektive auf die Hierarchisierung von Diskriminierungserfahrungen vertritt in Deutschland bspw. die Amadeu Antonio Stiftung, insbesondere in ihrem Programm »Ju :an-Praxisstelle Antisemitismus- und rassismuskritische Jugendarbeit« (<https://www.amadeu-antonio-stiftung.de/projekte/juan-praxisstelle/>; Zugriff am 16.03.2024). Der Film könnte somit auch

sche und rassistische Machtstrukturen produzierten, und weist zugleich auf die Wichtigkeit hin, eine jüdische Identität von der Positionierung zur Mapuche-Bewegung zu entkoppeln. Auf Letzteres weist auch Daniela N. hin. Im Unterschied zu Benjamin C., der von der Gruppe der ersten Generation von deutschen Jüd*innen spricht, bezieht sie sich generell auf jüdische Menschen in Chile. Im Anliegen, Sensibilität als kontext- und sozialisierungsabhängig zu betrachten, kommt sie der Annahme von Klaus H. nahe, wonach die persönliche Erfahrung in einem spezifischen Kontext eine Positionierung bedeutend definieren kann. Doch sie kritisiert vehement identitäre Zuschreibungen, die hier, wie auch bspw. im Rahmen der Rezeption des Nahostkonflikts in Chile,⁹⁹ chilenischen Jüd*innen durch Parallelisierung auferlegt werden.

Zudem bestätigen die Äußerungen meiner Gesprächspartner*innen die außergewöhnlich hohe mediale Präsenz der Konflikte im Süden, um die es am Beginn dieses Kapitels ging. Dabei wird deutlich, wie die mediale Präsenz des Konflikts die bis dahin »nur« persönlichen Empfindungen gegenüber Mapuche um Reflexionen über die historischen Gegebenheiten erweitert. Meine Gesprächspartner*innen positionieren sich in den Interviews auch zu diesen historischen Gegebenheiten. Frida H.s Auffassung kommt der Positionierung von Benjamin C. zu diesem Themenkomplex nahe – auch sie ordnet den tragischen Tod des Ehepaars Luchsinger in einer Genealogie der Gewalt gegenüber den Mapuche ein:

Ja, ich habe gerade darüber gelesen. Ich find es entsetzlich, ich find es entsetzlich! Ich find es ganz entsetzlich! Menschen ermorden kann man nicht oder, ich meine, das ist kriminell, das ist kriminell und das ist bestimmt von Leuten, von Mapuches gemacht, die eben Hass auf dies, auf den Chilenen, auf den Weißen haben und nie die Gelegenheit gehabt haben, auf gleicher Basis irgendwas machen zu können. (Interview Frida H., Santiago 2014)

Die Ereignisse rufen Empörung in ihr hervor. Sie wirkt aufgewühlt und betroffen. Sie distanziert sich von kriminellen Mitteln, identifiziert sich zugleich mit der Verzweiflung, die Opfer von Rassismus in Chile empfinden, und verortet den Brand als Teil einer andauernden politischen Auseinandersetzung des Landes. Frida H. weist dabei ebenfalls auf die Position von Chilenen hin, die sich im Machtkampf neben Weißen und gegen die Indigenen positionierten, und verurteilt dies. Im Gegensatz zu ihr stellt Beth M. die Forderungen der Mapuche-Aktivist*innen außerhalb von Raum und Zeit:

Guck mal, das ist aber seit vielen, vielen Jahren. Die wollen immer wieder ihre Länder zurückhaben, die sie früher – ganz, ganz früher – gehabt haben. Das ist schwierig. Es

an Debatten in Deutschland im Bereich Antidiskriminierungsarbeit anknüpfen und durch die Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen in Chile bereichern werden.

99 In diesem Zusammenhang ist es wichtig darauf hinzuweisen, dass in Chile die zweitgrößte palästinensische Diaspora anzutreffen ist. Die Rezeption des Nahostkonflikts ist deshalb dort auch groß und wird umfunktioniert, um linke vs. rechte Positionierungen zu verdeutlichen. Daniela N. bezieht sich im Interview nicht explizit darauf, aber ihre Aussage ist auch vor diesem Hintergrund besonders bedeutsam. Im vierten Kapitel erfolgt deshalb einen Vorschlag, wie dieser Interviewschnitt in den Film eingebettet werden kann.

ist ein schweres Problem für jede Regierung, für die, die jetzt kommt, oder die, die weggeht. Es ist für jede Regierung schwer. Sie haben zwei Leute verbrannt, so sagt man jedenfalls, die Familie Luchsinger. Stell dir vor, da kommen Leute und verbrennen dich. Es ist doch was Furchtbares. Schrecklich, traurig, sehr traurig. (Interview Beth M., Santiago 2014)

Beth M. betont auch die Kontinuität der Auseinandersetzungen um die Forderungen der Mapuche, zieht aber daraus eine andere, entgegengesetzte Schlussfolgerung zu der von Frida H.: Das immer Wiederkehrende der Auseinandersetzung um die Ländereien im Süden führt sie zu einer Konformität mit den Umständen. Diese Schlussfolgerung entspricht dem allgemeinen Umgang damit in der chilenischen Gesellschaft. Eine Studie von Maite de Cea, Mariana Heredia und Diego Valdivieso¹⁰⁰ zur Wahrnehmung der Forderungen der Indigenen seitens der Eliten in Chile stellt fest, dass sich unter den politischen Eliten die Anerkennung der Diskriminierung von Mapuche zwischen eher linken und eher rechten Parteien stark unterscheidet. Hinsichtlich der Umsetzung von konkreten Lösungen jedoch verhalten sich alle Politiker*innen zurückhaltend. Zugleich zeichnen sich kaum Unterschiede ab zwischen den rechten politischen Eliten und den Eliten unter Geschäftsleuten: Für beide seien Diskriminierungen gegenüber Mapuche kaum existent: »[T]his quotation hints at the tendency of the elite to integrate the Mapuche into Chilean society and not to recognize their difference. According to this group of interviewees, Chile has progressed in integrating its indigenous people« (de Cea/Heredia/Valdivieso 2016, S. 339). Entsprechend einer Integrationsrationalität plädiert Beth M. dafür, dass die Kämpfe aufhören, nicht, indem den Forderungen der Mapuche nachgegangen würde, sondern indem sie als verjährt erklärt würden.

In der Mitteilung von Beth M. spiegeln sich weitere Diskurse der öffentlichen Debatte um die Mapuche-Bewegung in Chile wider. Neben dem Unrecht der Forderungen nach der Rückgabe von Ländereien verweist meine Gesprächspartnerin auf die Gewalt, die den Mapuche nach dem Brandschlag und dem Tod des Ehepaars Luchsinger verstärkt zugeschrieben wird. Die Kriminalisierung der Bewegung und die Militarisierung der südlichen Region – die als Kritik gegenüber dem Staat auch Teil der öffentlichen Debatte ist – werden dabei nicht beleuchtet. Somit positioniert sie sich innerhalb des politischen Mitte-rechts-Spektrums, das die repressive Haltung eines neoliberalen Staates in seiner Managerfunktion als »necessary corrective to the individual failure« (Lentin/Titley 2011, S. 169) als gerechtfertigt akzeptiert. In Bezug auf Gewalt positioniert sich meine Gesprächspartnerin nicht weit von der Mitte der Gesellschaft. In einer Befragung in der Región de la Araucanía, wo sich das Anwesen der Familie Luchsinger befand und sich die Forderungen nach Rückgabe der Ländereien konzentrieren, kam heraus, dass 45 % der Nicht-Mapuche-Befragten die Forderungen der Mapuche mit Konflikt und Terrorismus assoziieren. Zudem sind 81 % unter den Nicht-Mapuche und 71 % unter den Mapuche-Befragten der Meinung, dass die Anwendung von Gewalt seitens der Aktivist*innen bei den Rückforderungen der Ländereien nicht gerechtfertigt ist.¹⁰¹

100 Online verfügbar unter: <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/08263663.2016.1225675>. Zugriff: 9.11.2019.

101 Erhebung der öffentlichen Meinung in der Región de la Araucanía, organisiert und durchgeführt vom Institut für Sozialwissenschaften und Geschichte der Universität Diego Portales unter der Lei-

Zwischenfazit

Die Rückkehr zur Demokratie und die Transitionsprozesse der 1990er-Jahre in Chile markierten das Ende der Militärdiktaturen, jedoch keinen Bruch mit dem Vorantreiben der Neoliberalisierung. Im Gegenteil, das langjährige technokratische Regime schlug tiefe ideologische Wurzeln, auf denen sich die aktuelle Konjunktur und eine Rassismusformation mit neuen Charakteristika konfigurierte. Die tief sitzenden Systemreformationen wurden nach der Diktatur Normalität. Die Entpolitisierung auch innerhalb der jüdischen Gemeinden zeichnete sich beispielsweise im Verlust einer politischen Stimme von Jüd*innen aus, die sich für ein im Sinne der Gemeinschaft und anderer diskriminierter Gruppen angemessenes Antidiskriminierungsgesetz hätte stärker einbringen können. Die Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen zeigen, wie das Sich-politisch-nicht-Äußern eine der Praktiken der Bürger*innenschaft im postdiktatorischen Chile darstellt, mit dem Effekt, dass Differenz sich dann nach neoliberalen Rationalitäten reguliert: »[T]he clash, between the ordering forces of neoliberalism and those unwilling or unable to become, for example, ›integrated citizens‹ are often racially defined – bare life« (Lentin/Titley 2011, S. 165).

Während im ersten Knotenpunkt der Antisemitismus als Diskriminierungsmechanismus deutschen Jüd*innen auch in Chile das Leben erschwerte und eine symbolische und physische Trennung zwischen ihnen und nichtjüdischen Deutschen in Chile errichtete; und im zweiten Knotenpunkt der Klassismus die Grenze dieser Räume durchlässiger machte und dafür andere ideologische Räume sowie Grenzverschiebungen auch innerhalb der jüdischen Gemeinschaft mit sich brachte, verschieben sich die Grenzen und etablieren sich soziale und symbolische Räume in der (mittlerweile) etablierten neoliberalen Ära in Chile wieder anders. Am dritten Knotenpunkt wird die Globalisierung und Denationalisierung (Sassen 2007, S. 161) von Bürger*innenschaft besonders deutlich, was für die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen dasselbe wie für alle anderen Bürger*innen Chiles bedeutet: Die Globalisierung bringt eine Okzidentalisation der Bürger*innenschaft mit sich und begünstigt die Fortsetzung von kolonialer Differenz. Als Deutsche und als Weiße verfügen sie über genügend soziales und kulturelles Kapital, um am neoliberalen polit-ökonomischen Projekt teilhaben zu können, ungeachtet davon, ob sie die chilenische Bürger*innenschaft haben, und in starkem Kontrast zu den Mapuche, die diese ebenfalls innehaben und dennoch weiter weg von den »Schaltkreisen der Inklusion« (De Genova 2010, S. 111) sind.

Wie die Autorinnen Lentin und Titley anmerkten, lässt die Tabuisierung von Rasse den Eindruck einer postrassistischen Zeit entstehen, wobei die rassische Neutralisierung die Stabilisierung von Weißsein bedeutet (vgl. Lentin/Titley 2011, S. 81). Rassismus im Neoliberalismus schöpft seine Produktivität gerade daraus, dass entsprechend den Individualismusrationalitäten Geschichte, Politiken und der Staat bei der Analyse von Ungleichheiten im Generellen und von aus Rassismus entstandenen Ungleichheiten im Besonderen außen vor gelassen werden (vgl. ebd., S. 168). Die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen verdeutlichen Bürger*innenschaft als ein relationales Verhältnis zwischen Individuen und politischen Systemen. Dieses Verhältnis

tung von de Cea et al. Die Ergebnisse wurden im März 2016 veröffentlicht und sind online verfügbar: <http://encuesta.udp.cl/publicaciones/>. Zugriff: 17.09.2019.

reartikuliert sich in der neoliberalen Globalisierung, und so setzen sich Identifikationen und Differenzziehungen neu zusammen: Die Grenze verläuft demnach zwischen europäischen Migrant*innen sowie »Nationalen«, die im Sinne des von Ong beschriebenen »unternehmerischen Bürger[s]« (2005, S. 344) beweisen können, dem Staat nicht zur Last zu fallen, und Migrant*innen (in Chile bspw. aus Peru oder Bolivien) oder »Nationalen«, die es »nicht schaffen«, sich ins neoliberale System zu integrieren.

In den Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen hinsichtlich der Mapuche-Bewegung spiegelt sich eine Gleichzeitigkeit verschiedener Rassismusformationen, ihre durchgehende Ökonomie bei Differenzziehung sowie der Stand der gesellschaftlichen Auseinandersetzung damit. Auch wenn die Entscheidung, Mapuche für den Haushalt einzustellen oder sich an einem staatlichen Projekt zur Förderung des Mapuche-Handwerks zu beteiligen, Praktiken der Bürger*innenschaft einiger meiner Gesprächspartner*innen darstellt, der Diskriminierung im chilenischen rassifizierten System zu begegnen, reproduzieren sich in den Arbeitsbeziehungen postkoloniale Verhältnisse – Mapuche lernten von den deutschen Jüd*innen bzw. Mapuche lernen, welche Dinge aus ihrer Kultur einen (chilenischen und globalen) Wert haben.

In den Positionierungen zur Mapuche-Bewegung wird zugleich ein Umgang mit Erinnerung verhandelt. Bemerkenswert ist, dass Gesprächspartner*innen, die beim zweiten Knotenpunkt – der Übergang von einem sozialistischen zu einem neoliberalen Nationsprojekt durch Diktatur – gegenteilige Subjektpositionen vertraten, sich in diesem Knotenpunkt viel näher standen: Wenn auch nicht im selben Grad, erkannten doch alle meine Gesprächspartner*innen, dass Mapuche in Chile diskriminiert werden. Diese transversale Sicht unterscheidet die Perspektive meiner Gesprächspartner*innen deutlich von jener des Durchschnitts der chilenischen Gesellschaft und insbesondere ihrer politischen und ökonomischen Eliten. Vor dem Hintergrund, dass meine Gesprächspartner*innen dieselben Bilder zu Mapuche mitbekommen haben, die in Chile seit jeher zirkulieren und in der Berichterstattung zur Brandstiftung und zur Ermordung des Luchsinger-Ehepaars revitalisiert wurden, kann diese transversale Sicht in einer politisch widerständigen Sozialisierung wie im Fall von Benjamin C. begründet sein. Sie kann aber auch dafür sprechen, dass, wenn auch immer auf unterschiedliche Art und Weise, eine Übertragung der eigenen Diskriminierungserfahrungen bei der Begegnung mit gegenwärtigen Debatten um die Mapuche-Bewegung und die Konflikte im Süden stattfindet. Dabei begegnen deutsche Jüd*innen diesen gesellschaftlichen Auseinandersetzungen aus einer besonderen, ja, aus einer Grenzperspektive heraus, denn sie sind in diesen nicht direkt, aber als »die anderen Deutschen in Chile« involviert, wie es Hannah F. zum ersten Knotenpunkt beschrieb, oder als Bürger*innen, die vom Rassismus in Chile eher profitieren, wie es Klaus H. zu Beginn dieses dritten Knotenpunktes ausdrückte. Bei der Erklärung der Umstände jedoch gelingt es einigen von ihnen kaum, sich außerhalb von Rassenkonstrukten zu bewegen, die, so eurozentristisch, wie sie sind, dem chilenischen Diskurs entsprechen. Auch eine Distanzierung zu Mapuche und der Mapuche-Bewegung wird über in der Öffentlichkeit vorhandene Argumentationsstränge begründet.

4 Filmkonzept

Ein Filmkonzept zu entwickeln, stellt eine Praxis im ethnografischen Filmprozess dar, bei der Theorie und Empirie in ein sich gegenseitig befruchtendes Wechselverhältnis gebracht werden. Das Filmkonzept entsteht nach der Feldforschung mit der Kamera und vor dem Film selbst. In dieser Arbeit bietet der Film eine Reflexion zur audiovisuellen Umsetzung der Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Chile aus rassistischtheoretischer Perspektive an. Dabei dockt er an die gewonnenen Ergebnisse an und erweitert diese Analyse um eine Auseinandersetzung mit einer möglichen filmischen Repräsentation der Ergebnisse. (Weitere) Dreharbeiten sowie Montage und Postproduktion stehen auch nach Abschluss dieser Arbeit noch bevor. Das Filmkonzept ist somit ein Schritt im Filmprozess, der diese bevorstehende Arbeit unter Berücksichtigung der bereits realisierten Dreherfahrungen vorbereitet. Bei dieser Herangehensweise stütze ich mich auf die Annahme des Kulturanthropologen und Filmemachers Thorolf Lipp, der besagt, dass gerade in der Visuellen Anthropologie erst die audiovisuelle Praxis die Fragen generiert, über die dann theoretisch zu reflektieren ist (vgl. 2012, S. 5).

Der Anthropologe und Dokumentarfilmemacher David MacDougall arbeitet Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen schriftlicher und filmischer Darstellung heraus. Dabei stellt er fest, dass beide – im Vergleich etwa zu einer theatralischen Darstellung – weniger linear sind und sich meistens durch den Einsatz von *Lakunen* auszeichnen. Sie unterscheiden sich jedoch darin, wie sie eine Welt »out of almost nothing« »herbeizaubern«: Während in der schriftlichen Darstellung die Einbindung einer gesamten Welt mit einer aufeinander folgenden Beschreibung gelingt, schafft dies die filmische Darstellung durch Komposition (vgl. MacDougall 2006, S. 34ff.). Diese Erklärung macht begreiflich, was das Umdenken von Wörtern in Bilder bedeutet: Während ich mich im dritten Kapitel ausführlich und quasi seitenweise der Analyse eines Interviewausschnitts widmen konnte und diesen so nach und nach in seiner Bedeutung für meine Fragestellung erklärt habe, wird Bedeutung im Film durch den Bildraum bzw. durch die Montage vermittelt. MacDougall merkt an, dass schriftliche Darstellungen es ermöglichen, Schlussfolgerungen über gesellschaftliche Verhältnisse zu ziehen. Demgegenüber bietet die Kompositionsperspektive von Film (und Fotografie) einen Weg, die Verbindungen in der sozialen Welt zu erkunden (vgl. ebd., S. 38). So ist die Entscheidung, ein Kapitel der Dissertation einem Filmkonzept zu widmen, nicht nur als Kompromiss zu verstehen – zwischen

dem ursprünglichen Projekt, einem Film mit einem Begleittext, und der den Umständen entsprechend pragmatischen Entscheidung einer Monografie mit einem Filmkonzept –, sondern von folgendem Versprechen geleitet: Dieses Kapitel soll die Grundlage bilden, um im Film dem gewonnenen Material aus der Feldforschung einen neuen Platz zu geben. Somit sollen die Erkenntnisse auch über das Medium Film vermittelt werden, aber auch die Analyse mit dem Einbezug neuer Ebenen (Kameraeinstellungen, Rhythmus, Montage etc.) erweitern.

In der Vorgabe, ein Filmkonzept gerade zu diesem Zeitpunkt des Filmprozesses – nach der Forschung und vor dem Film – zu konzipieren, sehe ich zudem verschiedene Vorteile: Mit den bereits gewonnenen Erfahrungen habe ich eine Vorstellung davon, wie sich das Thema filmisch bearbeiten lässt, aber auch von den Herausforderungen, auf die ich mich vorbereiten muss. Das vorliegende Filmkonzept entspricht somit einer retrospektiven Darstellung dessen, was mein Feld ausmacht, und kontextualisiert dieses in einer theoretischen filmischen Auseinandersetzung. Es stellt zugleich einen Rahmen dar, um, Sandra Eckardt und Torsten Näser folgend, zunächst kreative Sichtweisen auf mein Thema zu generieren, die filmisch vermittelten Inhalte bewusster auszuwählen und schließlich die filmästhetische Vermittlungsstrategie begründet festzulegen (vgl. 2014, S. 277).

Bezüglich der verschiedenen Aspekte, die ein Filmkonzept beinhalten soll, schlagen Autor*innen Unterschiedliches vor. Im Masterstudiengang *Kulturanthropologie/ Europäische Ethnologie* mit dem *Curriculum Visuelle Anthropologie* in Göttingen wird gelehrt, dass ein Filmkonzept eine Einleitung, eine Reflexion zum Stand der Feldforschung, eine Einordnung des Themas im fachspezifischen Forschungsfeld, eine analytisch dichte Beschreibung des Themas, Überlegungen zu filmischen Strategien und einen Filmablauf als Dreh- bzw. Sequenzplan beinhalten sollte. Da mein Filmkonzept Teil einer Monografie ist und einige dieser Punkte wie der Stand der Feldforschung oder die Beschreibung des Themas bereits in anderen Kapiteln abgehandelt wurden, habe ich mich in diesem Kapitel vor allem auf zwei der oben genannten Punkte konzentriert: die Überlegungen zu filmischen Strategien und den Sequenzplan zu einem Teil des Films, die sowohl als Beispiel als auch als Vorlage für den ganzen Film dienen sollen. Das vorliegende Filmkonzept stellt somit eine Grundlage dar, aus der, je nach Anforderungen der Institutionen bzw. der möglichen Geldgeber-Instanzen, eines oder mehrere Filmexposés entstehen können.

Zunächst gehe ich in Kapitel 4.1 auf die Debatten zum Stand des Films als Vermittlungsmedium und in 4.2 auf die zur Autor*innenschaft ein. Weiter stelle ich in 4.3 eine Modalität von Film vor, gemäß der meine Forschung stattgefunden hat bzw. die sich aus dieser Forschung heraus ergibt. In Kapitel 4.4 diskutiere ich das Verhältnis meines Films zu Geschichtsrepräsentation und plädiere in 4.5 für ein reflexives Narrativ. In 4.6 stelle ich Überlegungen zur Montage an und präsentiere in 4.7 exemplarisch den Sequenzplan der dritten Episode meines Films, welcher die Ergebnisse meiner Forschung und der hier geführten theoretischen Reflexionen in eine Synthese fassen soll. Das Kapitel wird mit einem Zwischenfazit abgeschlossen.

4.1 Das Filmprojekt im Kontext disziplinärer Entwicklungen

Texte wie Filme sind Formen der Repräsentation, denen eine Autor*innenschaft und damit verbunden eine Interpretation von Umständen zugrunde liegt. Dabei gilt die schriftliche Wissenschaft trotz zunehmender Kritik weiterhin als Parameter für die Wissensproduktion (vgl. Gürge 2007, S. 15). Torsten Näser merkt an, dass auch innerhalb der Kulturanthropologie der schriftliche Text als »tragende Säule des Filmdiskurses« (2014, S. 120) fungiert.

Eine Bestandsaufnahme im Jahr 2018 dazu, wie wenig mit diesem Paradigma in der Phase einer Promotion gebrochen wird, ist mit Blick auf die Darstellung von Promotionsprojekten aktueller Doktorand*innen möglich. Ich nehme dafür ausschließlich Bezug auf die Hochschulen, die im Buch »Dokumentarfilm: Schulen – Projekte – Konzepte« als die »relevanten Akteure« (Ballhaus 2013, S. 9) im deutschsprachigen Raum genannt werden. Von den laufenden Promotionsprojekten am Institut für Sozialanthropologie und Empirische Kulturwissenschaft der Universität Zürich sowie am Institut für Ethnologie der Ludwig-Maximilian-Universität München beinhaltet kein Promotionsprojekt einen expliziten Bezug zum kulturanthropologischen Film. Am ehemaligen Institut für Ethnografie, heute Institut für Sozial- und Kulturanthropologie, der Freien Universität Berlin existieren lediglich zwei Promotionsprojekte explizit als Filmprojekt – beide unter der Betreuung von Prof. Urte Undine Frömming. Als erstes Promotionsprojekt mit Film in Göttingen stand ich vor der Herausforderung, dass über das Institut hinaus keine Netzwerke bzw. Austauschplattformen vorhanden waren, die bei Fragen oder Schwierigkeiten hätten aktiviert werden können.

Diese Bestandsaufnahme zeigt, dass die Masterprogramme der jeweiligen Institute, die die Anerkennung von Film als Wissenschaftsmedium sowie als Form der Wissensrepräsentation für eine Weiterqualifizierung auszudehnen suchen, noch nicht für die Phase der Promotion gefruchtet haben. Dabei sind die Ansätze, wie sie von der Leiterin des Masterprogramms *Visual and Media Anthropology* der Freien Universität Berlin im selben Werk »Dokumentarfilm: Schulen – Projekte – Konzepte« zu den Masterprogrammen beschrieben werden, auf die Weiterqualifizierung durch eine Promotion nicht nur übertragbar, sondern auch wünschenswert:

Der Ansatz des Masterprogramms kann daher in dem Sinne als radikal verstanden werden, als dass das Curriculum darauf abzielt, einen Schritt weiterzugehen, als es die Wissenschaften üblicherweise tun. Wir verstehen die Visuelle Anthropologie und Medienanthropologie als stark verbunden mit unserer »Mutterdisziplin«, der Sozial- und Kulturanthropologie, allerdings ermutigen wir unsere Studierenden, die Grenzen theoretischer Wissenschaft mit den Mitteln der Visuellen Anthropologie auszudehnen. (Frömming 2013, S. 230)

Der Auffassung, Visuelle Anthropologie bedeute eine Ausdehnung und somit eine Erweiterung des schriftlichen Mediums, steht ein Diskurs über den ethnografischen Film als vernachlässigtes Kind der Disziplin (vgl. Näser 2014, S. 11f.) gegenüber. Schon in der Bedeutung von schriftlichen bzw. filmischen Texten für das ethnografische Arbeiten und in den daraus entwickelten Erwartungen an die jeweiligen Medien wird eine Asymme-

trie reproduziert. Diese besteht zum einen darin, dass der ethnografische Film immer im Vergleich zur schriftlichen Monografie definiert wird, und zum anderen darin, dass es im Fach unterschiedliche Vorstellungen davon gibt, »als was das Medium Film im ethnographischen Verwendungskontext angesehen werden kann bzw. was es zu leisten im Stande ist« (ebd., S. 264). Dabei stehe die »Wortfixiertheit« in der Wissenschaft im Kontrast zu einer »Realität«, in der das Visuelle eine immer wichtigere Rolle einnimmt (vgl. Leimgruber/Andris/Bischoff 2013, S. 247).

Die Debatten um die Krise der Repräsentation¹ (vgl. Fabian 1995) wurden mit der Kritik am Alleinvertretungsanspruch von Textmedien gegenüber neuen Formen wissenschaftlicher Präsentationen weitergeführt. Peter Gürge weist darauf hin, dass, während Filmen traditionell ein Grad der Repräsentation beigemessen wird, man dem wissenschaftlichen Text eine von der*dem Verfasser*in weitgehend unabhängige Darstellung zugesteht. Dabei wird verkannt, dass »auch einem Text die Interpretation eines Sachverhaltes durch den jeweiligen Autor zugrunde liegt« (Gürge 2007, S. 17). Ferner beobachtet Torsten Näser, dass auf »metaanthropologischer« Ebene nicht genügend zum Repräsentationsgrad des dokumentarischen Films debattiert und theoretisiert wird, im Gegenteil, es wird dazu sogar geschwiegen (vgl. 2014, S. 126). So wie eine Monografie am Schreibtisch zusammengesetzt wird, entsteht der Film im Schnittraum; beide Wissensmedien entstehen, wenn man so will, »der Welt entrückt« (ebd., S. 130), wobei beide Räume in dieser Welt existieren, von denen aus Vermittlungstexte zwischen historischer Welt und Repräsentation produziert werden. Die fehlende theoretische Auseinandersetzung in Bezug auf Repräsentation beim ethnografischen Film führe zu einer verminderten Anschlussdichte an disziplinäre Debatten (vgl. ebd., S. 132).

Gürge weist zu Produktionskontexten darauf hin, dass kulturwissenschaftliche Filmarbeit in Deutschland bis in die 1980er-Jahre hinein überwiegend am Institut für den Wissenschaftlichen Film (IWF) in Göttingen stattfand. Das Institut mit seinen länderübergreifenden Herausgeber*innen und der international ausgerichteten *Encyclopedia Cinematographica* (EC) hatte das Ziel, insbesondere kulturwissenschaftliche Filme zu Bewegungsabläufen aus den Bereichen Handwerk und Brauch zu drehen. Diese Vorgaben bedeuteten aber, dass »das mit der Handlung unlösbar verbundene soziale und kulturelle Umfeld außer acht gelassen wurde [...], ein Verfahren, welches die Persönlichkeit der Gefilmten zurücktreten und sie zu anonymen »Darstellern« werden ließ« (Gürge 2007, S. 60f.).

Dieser Anspruch ans Filmen, der dem Sammeln von Fakten diene und »weder eine Anwesenheit der Kamera in der vorfilmischen Wirklichkeit noch den Einfluß des Autors

1 In der Visuellen Anthropologie fanden ebenso Auseinandersetzungen mit Präsentationsformen und der Erklärungshoheit statt, die sich mit dem Konstruktionsniveau von Dokumentarfilmen und den herkömmlichen Vermittlungsstilen beschäftigten. Edmund Ballhaus stellt fest, dass das Resultat dieser Reflexionen eine ganze Reihe von neuen Stilen und Subgenres sowie die Einigung darauf nach sich zog, dass auch ein Dokumentarfilm fiktionale Elemente beinhaltet (vgl. 2013, S. 234f.). Dabei bleibt unbestritten, dass das Konstruktionsniveau eines Direct-Cinema-Films ein anderes ist als das eines Dokudramas. In diesem Zusammenhang sprechen Sandra Eckardt und Torsten Näser von der »intersubjektive[n] Genese ethnographischer Erkenntnis«, die auch den Filmprozess auszeichne (Fuchs/Berg, zitiert in Eckart/Näser 2014, S. 281).

auf den Prozeß der Filmentstehung einzugestehen vermag« (ebd. S. 69), stieß auf Tagungen, die den Einsatz und die Grenzen des Mediums Film in der Volkskunde zum Gegenstand hatten, sowie unter den Mitarbeiter*innen des IWF selbst immer wieder auf Kritik. Infolge dieser kritischen Auseinandersetzung mit der Rolle der Autor*innenschaft kam es zu einer Überlappung verschiedener Prozesse. Im Zuge dessen entstand auch eine Zusammenarbeit zwischen dem IWF und des damals als Seminar für Volkskunde betitelten Instituts für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie der Georg-August-Universität Göttingen im Projekt *Volkskundliche Filmdokumentation in Niedersachsen*. Der am Seminar Lehrende Edmund Ballhaus wurde von 1985 bis 1989 dadurch zugleich Referent für Volkskunde am IWF. Dies mag dazu beigetragen haben, dass nach und nach Neuerungen in den Rahmenbedingungen der Filmproduktionen des IWF ausgehandelt wurden. Im Jahr 1987 wurden die »Thesen zum Kulturwissenschaftlichen Film« veröffentlicht, in denen es – in Abgrenzung zur früheren Praxis – hieß: »Film ist (und war) nie Abbild der Wirklichkeit, er gibt lediglich eine mögliche Sicht auf diese wieder [...]« (Ballhaus, zitiert in Gürge 2007, S. 73).

Diese Entwicklungen und Aushandlungen kamen auch in der Institutionalisierung von Forschung mit Film an der Georg-August-Universität Göttingen zum Tragen. Im Jahr 1989 initiierte Edmund Ballhaus am heutigen Institut für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie den Studiengang Visuelle Anthropologie, wie er betonte, »durchaus als Kontrastfolie« zum IWF:

Vor allem ging es beim Konzept dieses neuen kulturwissenschaftlichen Filmtypus um einen Paradigmenwechsel, dessen zentrales Anliegen es war, den Menschen als handelndes Subjekt in den Mittelpunkt zukünftigen Filmschaffens zu stellen und ihm im Filmprozess sehr persönlich und »auf Augenhöhe« zu begegnen. (Ballhaus 2013, S. 236)

Seitdem ist die Vermittlung von Theorie und Praxis des wissenschaftlichen Films im Lehrangebot des Instituts verankert. Zudem ist seit dem Wintersemester 2009/10 der *Master in Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie mit Schwerpunkt Visuelle Anthropologie* eingerichtet worden, den ich als Teil der ersten Generation absolvierte. Das Masterprogramm legt »kulturwissenschaftliches Erkenntnisinteresse und fachspezifische Methoden wie eine Folie über alle Schritte der Filmproduktion« (Ballhaus 2013, S. 236) und schreibt sich somit in den Versuch ein, mit dem Grad der Kontrolle und damit dem Repräsentationscharakter dokumentarischer Filme transparent umzugehen.

4.2 Zum Verhältnis zwischen Narrativierung des Selbst und Autor*innenschaft im Film

Als Vorbereitung für die Dreharbeiten plädiert Edmund Ballhaus stark für eine thematische Ausarbeitung in Form eines Konzeptentwurfs. Das setze den ethnografischen Film von einem Filmverhalten ab, »das aus dem Amateur-, und auch aus dem Fernsbereich bekannt ist und sich durch einen als Spontaneität ausgegebenen Irrlauf auszeichnet« (Ballhaus 2003, S. 363). Zugleich habe das Konzept einen vorläufigen Charakter und

schließe Flexibilität bei der Drehhaltung nicht aus; im Gegenteil, es solle eine laufende Weiterentwicklung und Revision des Filminhalts zulassen (vgl. Engelbrecht 1995, S. 151). Diese Aussagen treffen auch auf meine Feldforschung mit der Kamera zu. In dieser war Spontaneität insofern gegeben, als dass ich nicht ahnte, was meine Gesprächspartner*innen mir von sich mitteilen würden, und dementsprechend gaben meine vorbereiteten Fragen nur den Anstoß für zum Teil sehr tiefgehende und ehrliche Erzählungen, die wiederum zu neuen, nicht vorbereiteten Fragen führten. Zugleich gab es nur eingeschränkt Raum für Spontaneität, denn ab dem Zeitpunkt, an dem ich meinen Gesprächspartner*innen meinen Besuch mit der Kamera angekündigt habe, haben wir uns alle auf unser Zusammentreffen unter den Bedingungen eines Interviews vor der Kamera vorbereitet.

Es ist deshalb anzunehmen, dass die Feldforschung mit der Kamera den performativen Charakter der Interviewsituation steigerte. Die Präsenz der Kamera vergegenwärtigte ein Ziel der Forschung – die Ergebnisse auch in Form von Film zu präsentieren – und beeinflusste die »autobiographische Stegreiferzählungen« (Griese 2019, S. 86) meiner Gesprächspartner*innen. Wenn es relevant schien, wurde deshalb – wie im dritten Kapitel ausgeführt – auf »the way of speaking [...] in contrasting with literal communication« (Bauman 1975, S. 292) hingewiesen, und das als Teil der Repräsentation des Selbst in die Analyse miteinbezogen. Dabei wurde das Interview als Praxeologie des Erzählens aufgefasst und Narrativierungsstrategien meiner Gesprächspartner*innen, um »ihre soziale Position im Sprechen« (Meyer 2014, S. 244) auszuhandeln, diskutiert. Diese Metaebene wird in diesem Kapitel über die Frage nach der Autor*innenschaft weitergeführt. Während der Ansatz der Narrationsanalyse danach fragt, was man sonst »mit dem Sprechen sagen will« (ebd.), stellt sich bei der Auseinandersetzung um Autor*innenschaft die Frage, »wessen Stimme« der Film überhaupt repräsentiert.

Bei der Unterscheidung von Dokumentar- und Spielfilm kommt der Autor*innenschaft eine Definitionsrolle zu. In seinem Buch »Representing Reality« weist Bill Nichols darauf hin, dass häufig angenommen werde, der Grad der Kontrolle von Filmemacher*innen bei der Produktion von Dokumentarfilmen sei niedriger als bei der Produktion von Spielfilmen. Nichols geht davon aus, dass diese Unterscheidung in einigen Formaten wie dem *cinéma vérité* und in einigen Bereichen wie dem Script oder der Entwicklung von Figuren gelten mag, jedoch verkenne sie zugleich soziale Dynamiken bei der Produktion von Dokumentarfilmen:

To define documentary strictly in terms of the filmmaker's control over the variables offered by the definition also sidesteps all the social (versus strictly formal) issues that a consideration of »control« invites: what relations (of power, hierarchy, knowledge) pertain between filmmaker and subject; what forms of sponsorship or consent pertain; who will own and distribute the film and to what end? (Nichols 1991, S. 13)

Wie sich »transparent« mit der Autor*innenschaft von Dokumentarfilmen umgehen lässt, ist bei den bis hier genannten Vertreter*innen strittig. Wossidlo plädiert dafür, dass der*die Regisseur*in für eine Drehsituation sorgen müsse, in der die sich selbst inszenierten Protagonist*innen die Erzählung bestimmen, die Autor*innenschaft also mit den Protagonist*innen geteilt werde: »Im günstigsten Fall werden die Protagonisten

zu Repräsentanten ihres eigenen Lebens und im ungünstigsten zu einer Projektionsfläche für die Phantasmen des Regisseurs« (2001, S. 125). Ballhaus wiederum vertritt die Ansicht, man solle die*den Autor*in im Film deutlich erkennbar werden lassen und aus einer affirmativen Haltung heraus den Repräsentationscharakter von Dokumentarfilmen unterstreichen. Trinh T. Minh-ha ihrerseits plädiert dafür, die Autor*innenschaft erkennbar zu machen, aber dabei ihre auktoriale Macht zu destabilisieren, um auf die Grenzen bzw. die Unmöglichkeit hinzuweisen, für »die Anderen« sprechen zu können.

Neben den Erfahrungen und Positionierungen, die meine Gesprächspartner*innen kennzeichneten, soll mein Film auch eine gemeinsame Reflexion zu Identitäts- und Erinnerungsprozessen zwischen ihnen und mir darstellen. Bei den Dreharbeiten war es mir wichtig, dass sie möglichst zu Repräsentant*innen ihres eigenen Lebens werden, zum Beispiel, indem sie den Rahmen wählen (vgl. Kröger 1998, S. 273), in dem das Interview stattfinden soll. Im Film möchte ich aber auch thematisieren, dass diese »Stimme« ein umkämpftes Terrain ist, welches durch stetige Differenzierungs- und Identifizierungsprozesse zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir im vorfilmischen Raum gestaltet wurde. »Whose Story Is It?«, titulierte David MacDougall seine Abhandlung von 2006 zu vergleichbaren Aushandlungen im vorfilmischen Raum. Unter anderem merkt er darin an, dass es immer mindestens zwei Stimmen in jedem Film gibt, »the voice in the film« und »the voice of the film« (MacDougall 2006, S. 34). Diese sprechen zueinander, aber auch zu verschiedenen Adressat*innen, was die Idee von Film als einem mehrdimensionalen Kommunikationsmedium vermittelt, auf die im nächsten Punkt näher eingegangen wird.

4.3 Zum Filmmodus

Wie am Anfang des Kapitels dargestellt, begann meine Forschung mit dem Ziel, einen Film zu drehen. So war mein Zugang zum Thema empirisch und die Monografie ist aus einer Forschung mit der Kamera entstanden. Die methodologischen Ansätze der Forschung und die Struktur des Films haben sich daher von Beginn an gegenseitig bedingt. Konkret wirkte sich das Wissen über die Realisierung eines Films in meiner Haltung während der Forschung/Dreharbeiten und der Interaktion mit meinen Gesprächspartner*innen aus. Das Wissen, das während der Forschung produziert wurde, bestimmt wiederum auch die Struktur meines Films.

Nichols weist auf die beweglichen Grenzen dessen hin, was unter Dokumentarfilm verstanden wird: »It mobilizes no finite inventory of techniques, addresses no set number of issues, and adopts no completely known taxonomy of forms, styles or modes« (Nichols 1991, S. 12). Trinh kritisiert ebenfalls eine festgelegte Definition von Dokumentarfilm als unangebracht: »There is no such thing as documentary [...]. Its knowledge can constitute its destruction, unless the game keeps on changing its rules, never convinced of its closures, and always eager to outplay itself in its own principles« (1991, S. 29). Die Orientierung an formaler Flexibilität erlaubt zudem das »Gehen« durch verschiedene Erzählebenen.

Mit der formalen Flexibilität geht für Nichols die Kommunikation in verschiedenen Ebenen als das eigentlich Charakteristische des dokumentarischen Textes einher. Dem-

zufolge kann der Dokumentarfilm wie folgt definiert werden: als eine Gemeinschaft von Praktizierenden, die sich der Repräsentation der historischen Welt widmen wollen; als eine institutionelle Praxis durch die Präsenz und Rolle von Schulen, Sponsoren, Filmfestivals, Tagungen etc., die jedoch nicht wie bei Spielfilmen einen Diskurs durch Zuschüsse unterstützen; als ein Textkorpus, der einer eher informativen Logik und der Lösung eines Problems folgt; schließlich als eine Gemeinschaft von Zuschauer*innen, die eine andere Verbindung zwischen Bild-Text und historischer Welt als bei Spielfilmen erwartet (vgl. Nichols 1991, S. 14ff.). Was vermittelt wird, hat seinen Ursprung in der historisch-faktischen Welt, aber die Repräsentation soll verdeutlichen, dass es zwischen faktischer Welt und deren Repräsentation eine Vermittlungsebene gibt, die die Sichtweise auf das Faktische zumindest beeinflusst, wenn nicht sogar bedingt.

Joachim Wossidlo spricht vom Dokumentarfilm auch als eine Kette von Interaktionen, die von den Gefilmten über die Filmemacher*innen bis zu den Zuschauer*innen reicht (vgl. 2003, S. 125). Sandra Eckardt und Torsten Näser ergänzen, dass gerade dann, wenn das Medium Film als aktivierender Faktor der ethnografischen Datengewinnung fungiert, die analytische Auswertung bis in die Rezeption des Films hineinreichen sollte (vgl. 2014, S. 285). Diese Interaktionsprozesse kennzeichnen meine Forschung mit der Kamera, wobei die »Kette der Interaktionen« insofern in dieser Arbeit nicht abgeschlossen wird, als dass sie die Rezeptionsebene nicht erfasst.² Zwei der genannten Kommunikationsräume sind in meiner Forschung bereits impliziert: die Entstehung des Forschungsprojekts als Doktorandin am Institut für Kulturanthropologie/Europäische Ethnologie der Universität Göttingen sowie der Bezug zur historisch-faktischen Welt durch die Begleitung meiner Gesprächspartner*innen. Indem das filmische Projekt im Rahmen eines Qualifikationsprozesses entsteht, soll es mich dazu befähigen, in der Wissenschaftsgemeinschaft »angenommen« zu werden – somit ist das Filmkonzept nicht von der »Hoffnung« losgelöst, einen Film entstehen zu lassen, welcher entsprechend den wissenschaftlichen Standards dokumentiert und interpretiert (vgl. Trinh 1998, S. 318). Der zweite Kommunikationsraum entsteht im vorfilmischen Raum. Auch, wenn ich diesen Prozess als die Filmemacherin initiierte und gestaltete, haben sich meine Gesprächspartner*innen bewusst inszeniert und als solche zu mir und durch die Kamera zu einem imaginären Publikum gesprochen.

Nach einem ersten vorbereitenden Treffen diente das zweite dem Interviewdreh. Spätestens beim ersten Treffen wurden meine Gesprächspartner*innen von mir in Kenntnis gesetzt, dass die Interviews gefilmt und mit weiteren Gesprächen und Materialien zu einem Film montiert werden sollen. So erwarteten sie beim zweiten Treffen mich und die Kamera und halfen mir, die Interviewsituation einzurichten. Die Vorbereitung der Kamera war begleitet von Gesprächen über den Sprachrhythmus (für den Schnitt z.B. sollten sie nach einer Frage von mir drei Sekunden warten, bevor sie antworteten) und Sprachturnus (sie sollten meine Fragen möglichst wiederholen, damit meine Stimme eventuell aus dem Film geschnitten werden könnte) sowie über die Lichtverhältnisse, zu deren Verbesserung meine Gesprächspartner*innen selbst beitrugen (indem sie die Lampen oder die Einrichtung verschoben). Die Vorbereitungssituation war auch ein Moment, in dem mögliche Identifikationen ausgelotet wurden, in dem die

2 Eine Rezeptionsanalyse möchte ich in einem zukünftigen Forschungsvorhaben berücksichtigen.

Interviewsituation also umgedreht wurde und mich die Interviewten selbst befragten: Wo ich Deutsch gelernt hätte, wie meine Erfahrungen in Deutschland seien. Oder wir sprachen über den gemeinsamen Süden, die deutsche Prägung von Osorno, wo ich geboren wurde, und von Valdivia, wo ich studierte.

Zu der Wirkung der Kamera im Kommunikationsprozess sagt Wossidlo, den Filmmacher*innen solle bewusst sein, dass die Gefilmten auch in Dokumentarfilmen als Akteur*innen vor der Kamera agieren. Dieses Wissen bestimmt die Art der Beziehung während der Filmaufnahmen: Für die Kommunikation mit meinen Gesprächspartner*innen vor laufender Kamera kann ich sagen, dass diesen durch ihre interessierte Beteiligung an den Filmarbeiten – nicht nur am Gefilmtwerden – bewusst war, dass sie gefilmt wurden – sie also an der Konstruktion einer »Realität zweiter Ordnung« (Wossidlo 2003, S. 125) mitwirkten.

Da die Themen des Gesprächs sowie die Abläufe von weiteren Aufnahmen und deren Montage von mir bestimmt werden, besteht die von Wossidlo beschriebene Gefahr, die Gesprächspartner*innen zur Projektionsfläche meiner eigenen Sicht zu machen. Zugleich waren meine Gesprächspartner*innen ebenso mit Macht ausgestattet und übten diese mir gegenüber aus. Der geplante Film bezieht diese Interaktionsmomente ein, um Fragen hinsichtlich des Machtgeflechts aufzuwerfen, in dem meine Gesprächspartner*innen und ich uns bewegten. Der Film soll nicht allein verdeutlichen, ob ökonomisches, soziales, kulturelles oder symbolisches Kapital in meinem oder im Besitz meiner Gesprächspartner*innen war, sondern vielmehr, dass diese sich gegenseitig bedingenden Kapitalien die Interviewsituationen durchzogen und zu einem permanenten Aushandeln von Positionen aller Akteur*innen führten (vgl. Gross 2013, S. 401). Ich werde daher Momente in den Film einbauen wie bspw. jenen, als der von mir interviewte Filmmacher Benjamin C. von seinem Sofa aus und vor der Kamera die Einstellungsgröße korrigierte: »Ich bin aber nicht im Fokus!« Ebenso den Moment, indem mich eine Gesprächspartnerin mit der beschützend-paternalistischen Bemerkung auf meine persönliche Situation als Promovendin hinwies, ich solle doch durch den Film eine gute Note erhalten. Außerdem werde ich Spannungsmomente zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir einbauen, bspw. jenen, in dem es mir die Sprache verschlug, weil meine Gesprächspartner*innen sich einerseits für die Forderungen der Mapuche aussprachen und andererseits bewertende Vergleiche der Nasen von den »Indianern aus den USA« versus »unseren Indianern« zogen. Hier musste ich unwillkürlich an die antisemitische Konstruktion des jüdischen Körpers mit der Hakennase denken. Oder auch der Moment, in dem ich als Nichtjüdin mit Misstrauen über meine Motivation konfrontiert wurde, eine Forschung und einen Film aus rassismustheoretischer Perspektive mit Jüd*innen zu drehen.³

In Bezug auf das Durchführen von Interviews vor der Kamera mit Holocaust-Überlebenden merkt Kröger an, dass diese »nicht selten« vor der nichtjüdischen, deutsche Seite als Zeichen eines spezifischen Verantwortungsgefühls verstanden wissen will (1998, S. 273). Der Einbezug von Spannungsmomenten zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir im Film soll auch eine Reflexion darüber ermöglichen, als

3 Die beiden letztgenannten Interaktionsmomente sind Gegenstand der dritten Episode und werden unter 4.6 eingehender analysiert.

Antwort auf Kröger, wie meine (nichtjüdische, aber auch nichtdeutsche) Person den Verlauf und die Themenauswahl des Interviews entscheidend »negativ« beeinflusst haben könnte (vgl. ebd., S. 274). Die spannungsvollen Interaktionsmomente werden im Film als wissensbringend und somit als »positiv« für die Vermittlung der Ergebnisse der Forschung umgedeutet.

Zu Repräsentation und Partizipation in der Visuellen Anthropologie äußern sich Leimgruber/Andris/Bischoff folgendermaßen:

Es geht also nicht mehr darum, zum Beispiel die Repräsentation von ethnischen Minderheiten einzufordern, sondern die Beziehung zwischen Bildproduzierenden, visuellem Material und Publikum, das sich nicht mehr auf eine einfache Aktiv-Passiv-Einteilung reduzieren lässt, zu analysieren. (2014, S. 259)

Dies ist auch mein Anspruch. Die Interaktionen geben Einblicke in den Identitätsbildungsprozess, in dem die Gefilmten und ich uns befinden und der durch gegenseitige Fremdzuschreibungen bzw. Fremdcharakterisierungen⁴ erkennbar wird.

In einer Fußnote bei Wossidlo heißt es: »Grundsätzlich ist anzumerken, daß der filmische Kommunikationsprozess in alle Richtungen wirkt und auch die Realität seiner Entstehung verändert. Genauso wie der Filmemacher die Situation, die er filmt, durch seine bloße Anwesenheit verändert, verändert er sich« (ebd., S. 126). Diese Anmerkung trifft insofern auf meinen eigenen filmischen Kommunikationsprozess zu, als sich die Vorstellungen zum Film, die ich zu Beginn hatte, durch die Forschung selbst, durch die Begegnungen mit den Menschen, die ich für die Forschung und somit auch für den Film gewonnen hatte, permanent weiterentwickelt haben. Auch die bereits erwähnte dekoloniale feministische Theoretikerin und Filmemacherin Trinh T. Minh-ha trifft in der Beschreibung ihres Films »Reassemblage« – »an experience of limits and limitations« (zit.n. Penley/Ross 1985, S. 89) – eine auch mein Projekt betreffende Aussage. Bedingt durch die Überlegungen zur Rolle des Films für meine Promotion gilt diese Beschreibung nämlich auch für die Rahmenbedingungen meiner Arbeit. Die verschiedenen Ausgangsbedingungen – Text mit filmischer Begleitdokumentation oder Film mit Begleittext oder Monografie mit Filmkonzept – haben meine Vorstellungen beeinflusst und modifiziert. Auch wenn sich in allen vorgestellten Filmversionen dieselben Inhalte vorfinden, wird der Film, den ich nach der Fertigstellung des analytischen Teils der Dissertation umsetzen möchte, eine andere Dichte und Projektion haben. Trinh T. Minh-ha sagt in diesem Zusammenhang: »[C]reating consisted not so much in inventing something new as in rediscovering the links within and between images, sounds and words« (zit.n. ebd.). Entsprechend dürften sich während der noch anstehenden Dreharbeiten und der Montage auch weiterhin neue Aspekte für die Arbeit am Film herauskristallisieren. Selbst für die analytische Behandlung des Themas könnten sich letztlich noch präzisere Überlegungen ergeben.

4 Im »Grundkurs Filmanalyse« (2002, S. 97ff.) unterscheidet Werner Faulstich zwischen Eigencharakterisierung (die Figur charakterisiert sich selbst durch ihr Handeln, ihr Reden, ihre Gestik, ihr Aussehen etc.), Erzählercharakterisierung (die Figur wird durch Einstellungsgrößen, Lichtverhältnisse, Kameraperspektive, Ton etc. charakterisiert) und Fremdcharakterisierung (wenn Figuren durch andere Figuren vorgestellt oder beurteilt werden).

4.4 Die Geschichtsrepräsentation im Film

Anhand verschiedener Beispiele, von denen ich mich abgrenze oder leiten lasse, stelle ich im Folgenden dar, auf welche Art und Weise mein Film auf historische Ereignisse Bezug nimmt. Außerdem thematisiere ich, was sein Beitrag zum Verständnis der historischen Welt idealerweise sein sollte.

Bezüglich der Möglichkeiten und Grenzen filmischer Repräsentation von Vergangenheit erachten Astrid Erll und Stephanie Wodianka Filme über den Holocaust und den Nationalsozialismus als paradigmatische Erinnerungsfilme, auch auf internationaler Ebene: »Tatsächlich handelt es sich bei der Erinnerung an Nationalsozialismus und Holocaust um einen der wichtigsten Impulse und anhaltendsten Herausforderungen der filmischen Repräsentation von Vergangenheit« (2008, S. 9). Jacqueline Mouesca betrachtet für Chile die 1960er-Jahre als die Zeit der Reifung des Dokumentarischen im Allgemeinen und des Autorenfilms im Besonderen (vgl. 2005, S. 58). Der Webseite der Nationalbibliothek Chiles zufolge handelte sich um einen Boom des Autorenfilms (*documental de autor*), der sich insbesondere zur Zeit der sozialistischen Politik unter Allende entfaltete und sich thematisch der sozialpolitischen Konjunktur des Landes widmete.⁵ Ähnlich wie für Lateinamerika als Ganzes für diese Zeit gültig, widmete sich das Kino in Chile als »politkünstlerisches« Projekt der Entwicklung eines anderen nationalen, ja sogar »hemisphärischen« (Engelbert 2008, S. 11) Bewusstseins. Die Zeit des Umbruchs von der sozialistischen Politik Allendes zur Diktatur stellt einen Knotenpunkt der globalen Verflechtungen dar, was auch den Filmbereich ergriff. Manfred Engelbert weist darauf hin, dass im selben Maß, indem das Kino Europas die filmische Produktion Lateinamerikas beeinflusste, auch das lateinamerikanische Kino der 1960er-Jahre in Europa auf großes Interesse stieß, insbesondere bei den aufgrund der politischen Umstände »unzufriedenen Europäern«, die abseits des Ost- und des Westblocks nach neuen Entwicklungsmodellen suchten (vgl. 2018, S. 30).

Als Gründer des *Cine-Clubs* an der *Universidad de Chile*, als (Mit-)Herausgeber der Filmzeitschrift *Séptimo Arte*, seit 1957 als Filmemacher von Filmen wie »Aquí vivieron«⁶ (1964) oder »Venceremos«⁷ (1970) sowie seit 1967 als Direktor der Abteilung *Cine Experimental* der *Universidad de Chile* war mein Gesprächspartner und einer der Protagonist*innen des Films, in dieser Arbeit Benjamin C. genannt, ein zentraler Akteur in dieser Entwicklung (vgl. Engelbert 2008, S. 18). Und wie er sind aufgrund der Verfolgungen unter Pinochets Diktatur die meisten dieser Regisseur*innen ins Exil gegangen, von wo aus sie weiterhin mit ihren filmischen Produktionen Kritik an der Diktatur übten. Auch Benjamin C. war im sogenannten *Exilkino* aktiv, zum Beispiel bei der Montage eines der wichtigsten Filme des anerkannten Dokumentarfilmemachers, Patricio Guzmán⁸, »La Batalla de Chile« (1975–1979) in Kuba, sowie als Regisseur von sechs

5 Vgl. <https://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-3377.html>. Zugriff: 29.10.18

6 Hier kann der Film angesehen werden: www.cinetecavirtual.cl/fichapelícula.php?cod=18. Zugriff: 21.03.2019.

7 Bereits in Kapitel 3.2.1 erwähnt.

8 Patricio Guzmán hat im Jahr 2015 den Silbernen Bären für das beste Drehbuch seines Films »El botón de Nacar« (»Der Perlmutterknopf«) erhalten. Neben anderen Spielfilmen aus Chile wurde auch

weiteren Filmen, heute online und im Katalog der *Cineteca Virtual* der *Universidad de Chile* einsehbar.⁹

Im Unterschied zum Exilkino, das den brutalen »Übergang« von der sozialistischen Politik zur Diktatur im Rahmen des Kalten Krieges fokussierte, beschäftigt sich mein Film mit diesem, aber auch mit anderen Momenten der verflochtenen chilenisch-deutschen Geschichte seit Mitte des 19. Jahrhunderts. Auf meinen Film trifft daher die allgemeine Kritik an der postkolonialen Perspektive zu, bei der Auseinandersetzung mit der historischen Welt quasi oberflächlich zu bleiben (vgl. Kapitel 2.2.1). Was der geplante Film hingegen anbietet, ist eine vom Ansatz der *entangled history* geleitete Perspektive, welche diese beiden Länder als Ergebnis von Verflechtungen in globalen und lokalen Machtverhältnissen betrachtet, oder in den Worten Sönke Baucks und Thomas Maiers: »[N]either nations, nor empires, nor civilizations can be the exclusive and exhaustive units and categories of historiography. As entities they themselves were formed through a process of interaction and global circulation in which they related to each other« (Bauck/Maier 2015). In der Betrachtung verschiedener Momente der Interaktionen Chiles und Deutschlands wird die Bedeutung dieser Verflechtungen für Subjektivierungs- und Vergesellschaftungsprozesse deutlicher. Die Entscheidung für diese Herangehensweise entspricht zudem den Bedingungen meines Feldes: Es sind die Biografien meiner Gesprächspartner*innen, die sich in drei verschiedenen Ländern abspielen, und in diesen drei Ländern wurden auch die Interviews geführt. Die Biografien fordern die Annahme der *Entangled-history*-Perspektive gerade zu heraus.

Im Kontext der *entangled history* sind Migrationserfahrungen besonders vielversprechendes Material für die Repräsentation des Verhältnisses von Erinnerung und Identitätsbildung. Diesbezüglich heißt es bei Nichols: »What has come before – often in another place, another country – confirms the self as multiple, split, and layered, built up of sedimented acts and revised memories« (1994, S. 90). In der Narration und durch die multiplen Entstehungskontexte der Interviews wird darauf aufmerksam gemacht, dass Erlebnisse in einem gesellschaftlichen Kontext die Wahrnehmung eines anderen Kontextes beeinflussen. Auch wird deutlich, wie kollektive Erinnerungsdiskurse, die sich auf den neuen Kontext beziehen, bei der Gestaltung von individuellen Erinnerungen mitwirken – so thematisiert der geplante Film, wie kollektive Erinnerung Gegenwart schafft und sich in Subjektpositionierungen zu gegenwärtigen Vergesellschaftungsprozessen wie etwa zur Mapuche-Bewegung¹⁰ ausdrückt.

Durch Interventionen der Mapuche-Bewegung wurden auch das Fortwirken kolonialer Verhältnisse nach der Unabhängigkeit Chiles von der spanischen Krone sowie die

dieser Dokumentarfilm als ein Grund dafür genannt, Chile zum Fokus-Land der Berlinale 2020 zu machen.

9 Vgl. <https://www.cinetecavirtual.cl/pecategorias.php?cat=EXI>. Zugriff: 21. März 2019.

10 Wie im Kapitel 3.3 ausführlich behandelt, ist die Mapuche-Bewegung weder neu noch einheitlich. Die Strategien der Mapuche-Aktivist*innen sind multipl. Ihre Anforderungen und Praktiken werden zurzeit kontrovers diskutiert und die unterschiedliche Rezeption zeugt von Spannungen innerhalb der Mapuche-Gemeinschaften sowie in den solidarisierten Kreisen der *Causa Mapuche*. Im Film wie während der Forschung wird über sie nicht im Detail gesprochen, die Mapuche-Bewegung ist aber ein Thema, um das herum sich Erfahrungen und Positionierungen der Protagonist*innen zu Rassismus in Chile organisieren lassen.

aktuellen Beziehungen zwischen dem chilenischen Staat, multinationalen Konzernen und den Großgrundbesitzern des Südens neue Themenkomplexe von Dokumentarfilmen. Diese widmen sich der Erinnerung an die kolonialen und postkolonialen Verhältnisse in der Entwicklung einer »chilenischen Nation« und hinterfragen somit auch die offizielle Geschichtsschreibung.¹¹ Zu den Verschränkungen zwischen der chilenischen Außenpolitik und dem Nationalsozialismus in Deutschland mit der Flucht von deutschen Jüd*innen in Chile gibt es noch keinen Film.

Den Fragen nach aktuellen Verhältnissen von Peripherie und Zentrum, Nord-Süd-Beziehungen und nach der jeweiligen Sprecherposition geht in Lateinamerika seit den 1990er-Jahren besonders das sogenannte *Cine Indígena* nach. Erica Couch Wortham bezeichnet dieses als eine offene Kategorie, unter der sich diejenigen Filmemacher*innen verorten, die audiovisuelle Texte für die kollektive Erinnerung in Bezug auf den Umgang der Nationalstaaten mit der indigenen Bevölkerung produzieren (vgl. 2013, S. 8f.). Hiernach ist das *Cine Indígena* auch ein politisches Werkzeug, das Video- und Leinwandbilder verstärkt als Mittel einsetzt, um, wie Ingrid Kummels, Anthropologin, Filmemacherin und Professorin am Institut für Lateinamerikanische Studien an der Freien Universität Berlin, betont, »die gängigen Repräsentationen von Indigenen als exotische ›Andere‹ und als passive Untergeordnete zu entkolonisieren« (2010, S. 51). In Bezug auf die USA unterstreicht MacDougall die vorgelegten Definitionen des *Cine Indígena* und ergänzt, dass derartige mediale Konstruktionen »a selfconscious expression of political and cultural identity, directed in part at countering representations by others« seien (1997, S. 284). Der geplante Film teilt mit diesem Kinogenre das Anliegen, dem Verhältnis von Identitäten als Subjektposition und als Subpositionierungen nachgehen zu wollen. Mit der Zentralität von rassistischen Formationen und Konjunkturen nimmt auch mein Film eine postkoloniale Perspektive ein.

Kummels merkt an, dass, wie die Definition von »Indigenen« selbst, auch der Begriff von »Autorepräsentation« in einem weiten Sinn zu verstehen ist. Sie weist darauf hin, dass beim *Cine Indígena* von Anfang an viele Filmemacher*innen internationaler Herkunft beteiligt waren, die auf ein transnationales Netzwerk von Produktions- und Konsumtionsorten zurückgreifen (vgl. Kummels 2010, S. 58f.). Dadurch, dass diese Filmproduktionen zum Teil auch einer Repräsentation der »eigenen Kultur« nachgehen, wird deutlich, wie Identitäten zur Aushandlung politischer Ziele einsetzbar sind. Mein Film setzt sich auch mit der Sprecher*innensituation und dem Konstrukt von Identitäten auseinander, unterscheidet sich vom Ansatz des *Cine Indígena* jedoch darin, dass die Frage »Wer spricht?« zwar aufgeworfen wird, dennoch vielstimmig bleibt und letztendlich nicht beantwortet wird. Da die Frage »Auf welcher Seite steht sie*er, wenn sie*er spricht?« sich nur mit multiplen Antworten zufriedengeben müsste, dient die

11 Als Dokumentationen, die verschiedene Aspekte der Mapuche-Bewegung in ihrer Erinnerungsfunktion fokussieren, sind zu nennen: »El Despojo« (Dauno Tótoro 2004), der als Auslöser der Konflikte die Übergabe von Ländereien der Mapuche an Großgrundbesitzer*innen im Süden ansieht; »Newen Mapuche« (Elena Varela 2011), der die heutige polizeiliche Belästigung als eine historische Praxis von Gewalt gegenüber Mapuche problematisiert; »Kalfükümyi Taiñ WeFvtaMalón« (Mano Inquieta 2018), der die Besetzung von Ländereien als historisches Recht auf deren Rückgabe darstellt. Ein Film, der sowohl an die Verschwundenen der Diktatur als auch an die verschwundenen indigenen Bevölkerungen Patagoniens erinnert, ist »El Botón de Nacar« (Patricio Guzmán 2015).

Aufdeckung dieses Identitätsgeflechts der Unterstreichung seines Konstruktionscharakters. In Bezug auf eine westliche Perspektive auf »die Anderen« der Welt fasst Trinh diese »Anderen« als eine *One-place-fits-all*-Kategorie auf (vgl. 1991, S. 17). In der Konsequenz übersieht oder überdeckt diese Perspektive jedoch die Machteffekte, die sich aus verschiedenen Formen von Zentralismus und Marginalisierung zusammensetzen.

Diese Beobachtung deckt sich mit den im dritten Kapitel herausgearbeiteten Machtverschiebungen in Zeiten postkolonialer und neoliberaler Globalisierung. Coronil stellt hierzu fest, dass sich die Beziehung zwischen Zentrum und Peripherie zunehmend von einem geografischen zu einem sozialen Verhältnis verschiebt: Das Kapital konzentriert sich nicht nur/nicht mehr in den ehemaligen kolonialen Mächten, sondern etwa in global vernetzten Finanzgruppen, die kompliziertere Formen lokaler und globaler Abhängigkeiten voraussetzen (vgl. 2000, S. 60). Ergänzend merkt Spivak an, dass eine scharfe Trennung von Norden/Süden und eine daraus gezogene Abhängigkeit des Südens und der Subaltern Gefahr läuft, den Norden im Süden sowie den Süden im Norden zu übersehen.¹² Wie Trinh betont auch sie: »[T]he colonized subaltern subject is irretrievably heterogeneous« (2010, S. 38).

Zusammengefasst teilt der Bezug meines Films zur Geschichte mit dem hier beispielhaft skizzierten Exilkino und dem *Cine Indígena* den Anspruch, die Repräsentation von (nationaler) Geschichte durch vielfältige Erinnerungen zu hinterfragen. Mein Film erweitert das Wissen und die Erinnerung an den Nationalsozialismus, indem die Folgen für Überlebende des Holocaust und ihre Nachfahr*innen über die Flucht und die erzwungene Migration nach Chile hinaus thematisiert werden. Mit dem »Migrationshintergrund« meiner Gesprächspartner*innen in Chile werden die Verflechtungen von Lokalem und Globalem innerhalb der Machtverhältnisse und der ineinandergreifenden Rassismen zentraler. Das reflexive Format meines Films weist zudem auf die Grenzen und Aushandlungen zwischen Repräsentation und Subjektivierungsprozessen hin. Dazu greife ich Anregungen aus der Filmografie von Trinh T. Minh-ha auf. Dazu erklärt Henrietta Moore: »[T]hese films refuse their role as bearers of messages, as fixed forms of representation, as structured narratives« (1994, S. 117). Diese Verdichtung beabsichtige ich auch für meinen Film, um auf Fragen einer rassismuskritischen Perspektive hinzu-führen: Wenn ich meine Gesprächspartner*innen von Deutschland aus kontaktiere, wo ich als *woman of color* wahrgenommen werde, und sie als Jüd*innen für den Film ausgewählt habe, etabliere ich so eine gemeinsame Identifikation über das Subalterne? Und was bedeutet das Gemeinsame, wenn auch unterschiedliche Merkmal des »Anderen«, dass sie in Chile und ich in Deutschland als »Ausländer*innen« leben, für unsere Kommunikation? Und wenn diese Kommunikation in Chile auf Deutsch stattfindet, sind das dann »weiße« Positionen? Und wenn die Kommunikation in Deutschland zwischen meiner Gesprächspartnerin, die, wie ich, Deutsch als eine Fremdsprache spricht, und mir ebenso auf Deutsch stattfindet oder in den USA auf Spanisch, sind das dann keine »weißen« Positionen mehr? Und wenn ich über die Montage und somit über die Aussagen des

12 Gayatri Chakravorty Spivak im Interview im Rahmen der internationalen Tagung »Los velos de la violencia: Reflexiones y experiencias étnicas y de género en Chile y América Latina« zu ethnischer und geschlechtsspezifischer Gewalt an der Universidad de Chile in Santiago, von 22.08-24.08.2016: <https://www.youtube.com/watch?v=huvDvOeH3Y8> (min. 8:41). Zugriff: 24.03.2019.

Films entscheide, mache ich meine Gesprächspartner*innen zu Subalternen? Auf all diese Fragen dürfte es zwar keine eindeutigen Antworten geben, aber sie zu stellen heißt anzuerkennen, dass wir uns inmitten flexibler und kontextabhängiger Grenzen von Identität bewegen.

Nicht zuletzt sind es die verschiedenen (filmischen) Räume und die Erfahrungen meiner Gesprächspartner*innen, die diese Reflexion herausfordern und ihr zugleich wichtige Anknüpfungspunkte bieten.

4.5 Reflexion durch Interaktion

Ein vorgeblich neutral beobachtender Film reduziert die Funktion der Kamera auf ein passives Aufnahmegerät, um Objektivität und Transparenz zu betonen (vgl. Crawford 1992, S. 73). Im Gegensatz dazu entsprachen meine Drehsituationen einer »partizipativen Beobachtung« (Frömming 2013, S. 231), bei der der prozesshafte Charakter von Repräsentation durchgehend eine Relevanz besaß (vgl. Crawford 1992, S. 71). Wie schon in Kapitel 4.2 erläutert, fand das zweite bzw. das dritte Treffen bei meinen Gesprächspartner*innen zu Hause oder an Orten statt, die sie für weitere Aufnahmen ausgewählt hatten: vor dem Haus, in dem sich früher das Geschäft von Frida H. befand, am Standort und bei der Ausführung eines Arbeitsauftrags von Rudi Haymann sowie im Ferienhaus am Meer von Anna A. in Chile. Die filmische Inszenierung war das Ergebnis dessen, wie sie sich selbst darstellen wollten oder die Thematik filmisch repräsentiert imaginierten, jedoch immer mit meinen Vorschlägen verbunden.

Die Einbettung von Interaktionsmomenten dient dazu, den Repräsentationsprozess, aus dem der Film entsteht, offenzulegen. Hierzu heißt es bei Nichols: »Interactivity can work reflexively to make us aware of contingencies of the moment, the shaping force of the representational project itself, and the modifications of action and behavior that it can produce« (1991, S. 73).

Ferner weist Nichols darauf hin, dass Reflexivität auf zwei Ebenen Bestandteil des Films sein kann: Auf einer formal-stilistischen und auf einer politischen Ebene (vgl. ebd., S. 64). Auf stilistischer Ebene geht es darum, die Aufmerksamkeit der Zuschauer*innen auf formale Aspekte von Filmen zu richten. Der Film wird als Textsorte thematisiert, und das gelingt, indem Sehgewohnheiten, die Zuschauer*innen bspw. durch Spielfilme, aber auch durch Erinnerungsfilme zum Holocaust und zu den Diktaturen Lateinamerikas gewonnen haben können, unterbrochen werden. Darunter fallen die Momente der Interaktion zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir, wobei eine runde filmische Erzählung durch diese unterbrochen wird. Die Reflexivität auf politischer Ebene arbeitet auf eine Sensibilisierung und das Hinterfragen von geteilten Überzeugungen hin. Diese Ebenen sind nicht strikt voneinander getrennt, denn auch stilistische Momente können eine politische Reflexion in den Zuschauer*innen hervorrufen (vgl. Nichols 1991, S. 69).

Die Interaktionsmomente werden in meinem Film ebenso eine formale sowie eine politische Reflexion erzielt. Insbesondere, wenn ich es nicht geschafft hatte, eine bestimmte Handlung vor der Kamera aufzunehmen, oder wenn die zuerst gewählte Tiefenschärfe unnötige Informationen vermittelte und ich deswegen um Wiederholung bat, war ich auf die Kooperationsbereitschaft meiner Gesprächspartner*innen angewiesen. Solche

Interaktionen im vorfilmischen Raum werden in den Film integriert und stehen für eine formale Reflexion über Repräsentation. Zudem sollen die Interaktionsmomente das Verhältnis zwischen der Zusammenarbeit und der Autor*innenschaft einer Repräsentation beispielhaft reflektieren: So wird in der ersten Episode der Einfall von Benjamin C. dazu, wie eine deutsch-jüdische Familie in der Diaspora dargestellt werden könnte, im geplanten Film als Idee meines Gesprächspartners integriert: Nicht die Familie vor einer Weltkarte, an der der Rückzug der deutschen Truppen mit Stecknadeln markiert wird, sondern seine Reflexion darüber – »das charakterisiert unmittelbar eine Familie, die zu Hause eine Landkarte hat, auf der sie gemäß den Nachrichten Markierungen anbringt. Es bleibt alles markiert, es ist vollkommen visuell« (vgl. Kapitel 3.1.1) – wird von mir in den geplanten Film übernommen.

Ebenso werden Interaktionen in meinen Film eingebaut, die – über den Repräsentationscharakter des »Textes« hinaus – von spannungsvollen Interviewmomenten zeugen, zum Beispiel mit dem Ziel, der Schwierigkeit, mit Menschen über Rassismus zu sprechen, die von Rassismus betroffen sind,¹³ Raum zu geben. Die Spannung wird dabei in ihrem performativen Wert für die Kommunikation mit den Zuschauer*innen als Aufmerksamkeitsaufforderung geschätzt oder, in den Worten Baumans, um zu betonen, dass »there is something going on in the communicative interaction« (1975, S. 292). Trinh merkt in dem Zusammenhang an, dass Reflexivität sich als »ausgesprochen un/bedeutend« erweist, wenn

sie nur dazu dient, die Akkumulation von Wissen zu verfeinern und fortzusetzen. Kein Darüber-Hinaus, kein Anderswo-im-Hier scheint möglich, wenn das Nachdenken über sich selbst nicht zugleich auch eine Analyse der bestehenden Formen des Sozialen ist, die die eigenen Grenzen definieren. (1998, S. 321)

Meiner Forschungsperspektive entsprechend möchte ich diese Reflexion in den Film einfließen lassen: Dass Rassismusformationen in Chile »dem Deutschen« eine hegemoniale Position zusprechen, hat verschiedene Effekte. Zum einen soll der Film verdeutlichen, dass diese machtvoll konstruierte die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen in Chile (oder auch meiner eigenen in Chile und jetzt in Deutschland) beeinflusst(e). So werden Momente eingebaut wie jener am Anfang des Interviews mit Anna A.: Als ich die Kamera fertig vorbereitet hatte und einen ersten Testclip aufnahm, drehte ich ihr das Display der Kamera zu und fragte sie, wie sie die Einstellungsgröße finde. Anna A. antwortete daraufhin, sie sehe alles sehr scharf, und fragte mich, ob ich die Kamera in Deutschland gekauft hätte. Als ich dies bejahte, reagierte sie voller Impetus: »Das sind die Deutschen! So sind sie! Sie machen alles perfekt! Sogar beim Vernichten sind sie perfekt! Oder ist das rassistisch, was ich gerade sage?« Wir lachten. Zum anderen soll im Film deutlich werden, dass die Geschichte, so, wie von ihnen und mir interpretiert und gestaltet, von der Produktivität solcher Repräsentationssysteme und ihrer Verzahnung mit Machtverhältnissen erzählt. Nicht um »the elaboration of a whole aesthetic of objectivity and the development of comprehensive

13 Damit meine ich meine Gesprächspartner*innen und mich, die je nach Kontext ähnliche, verschiedene und zum Teil entgegengesetzte Erfahrungen machen.

technologies of truth capable of promoting what is right and what is wrong in the world«, wie Trinh T. Minh-ha es kritisch darstellt (1991, S. 33), sondern um auf die komplexen Zusammenhänge und Verflechtungen bei ihren Bürger*innenwerdungsprozessen und deren Repräsentation hinzuweisen.

Zugleich sollen reflexive Momente eingebaut werden, um zu kennzeichnen, dass es sich nicht um die Meinungen der deutsch-jüdischen Menschen in Chile allgemein, sondern um die meiner Gesprächspartner*innen handelt. Dadurch soll deutlich werden, dass auch der Film ein Konstrukt und eine Zusammensetzung meiner Perspektiven und Schlussfolgerungen ist: »I'm looking through a circle in a circle of looks« (Trinh, zitiert nach Penley/Ross 1985, S. 94). Meine Stimme ist in der Montage dokumentiert, aber auch ich werde von meinen Gesprächspartner*innen konstruiert, was sich in verschiedenen Anmerkungen wie bspw. »Du verstehst es, ja? Aber manche, die meisten nicht« äußert (vgl. Kapitel 3.1), oder aber durch nonverbale Kommunikation: Als ich die Ankunft von Frida H. am Haus ihrer Freundin Emma B. gefilmt habe, wollte die Haushaltsangestellte, die die Tür öffnete, im ersten Moment diese wieder schließen, als ich mich näherte. Es kann daran gelegen haben, dass sie mit mir und der Kamera nicht gerechnet hatte – ich hatte mich bei Emma B. angekündigt, wir wurden aber von der Hausangestellten empfangen, die möglicherweise nicht informiert war –, ich interpretierte die Geste auf jeden Fall anders: Im Gegensatz zu den Anknüpfungspunkten, die meine Gesprächspartner*innen bei mir fanden – etwa, weil ich mit ihnen auf Deutsch in Chile bzw. auf Spanisch in den USA sprach –, sah die Haushaltsangestellte keine möglichen Anknüpfungspunkte und empfand mich möglicherweise als zudringlich. Letztlich muss aber offenbleiben, warum sie den Drang hatte, die Tür wieder vor mir verschließen zu wollen.

Reflexive Momente, die die Aufmerksamkeit der Zuschauer*innen vor allem auf das »Wie« der im Film verhandelten Inhalte (das »Was«) haben sollen (vgl. Nichols 1991, S. 17), setze ich insbesondere in der dritten Episode ein, um deutlich zu machen, wie verinnerlicht und weit verbreitet Rassenkonstrukte und deren Artikulation mit den Kategorien Klasse und Geschlecht in »normalen« Gesprächssituationen sind. Das wird in der im dritten Kapitel analysierten Szene deutlich, als zwei meiner Gesprächspartner*innen über die Anstellung von Mapuche als Hausfrauen diskutierten. Während für die eine die Beschäftigung einer Mapuche-Frau für den Haushalt nicht infrage kommt, ist es für die andere eine Art moralische Pflicht für Jüd*innen, »Anderen«, die diskriminiert werden, zu helfen, und sie wirft ihrer Freundin vor, keine eigene Meinung zu haben, sondern die ihres Mannes übernommen zu haben und damit eine patriarchalische Sicht zu vertreten. Beide teilen aber das Rassenkonstrukt bezüglich der Mapuche und sind sich darin einig, dass dies ein bestimmtes Aussehen und eine Art zu agieren bedeute. Als ich nachfrage, ob alle Mapuche so seien, erhitzt sich die Diskussion. Dem Ton meiner Nachfrage merkt man an, dass ich den Äußerungen der beiden Frauen gerade kritisch gegenüberstehe. Diejenige, die keine Mapuche einzustellen wünscht, reagiert mit einem besänftigenden Satz auf meine Haltung: Sie wisse, dass es gemein von ihr sei, aber so sei sie eben; sie ziehe schöne Menschen vor. Im Anschluss spricht auch meine zweite Gesprächspartnerin zu mir und sagt empört, dass sie nicht verstehe, wie Juden so sein können. Sie kommt auf das Beispiel USA zu sprechen und sagt, dass sie dort nicht verstehen konnte, wie Juden gegen die »Neger« sein konnten.

Es entsteht eine Dreieckssituation, in der beide nicht mehr miteinander, sondern jeweils zu mir sprechen. Nach der Frage, warum sie keine Mapuche einstellen wolle, hatte ich nichts mehr gesagt. Emma B. erklärt sich und beendet ihren Sprechakt mit einem Augenzwinkern und dem Satz: »Es ist gemein, ich weiß«, woraufhin, ebenso als Zeichen von Verständnis für meine Empfindlichkeit und als Distanzierung zur Position von Emma B., Frida H. ihrer Empörung Ausdruck verlieh. Ich habe diese Dreieckssituation also fast ausschließlich nonverbal provoziert. Die eine reagierte darauf, indem sie mir eine Erklärung anbot. Die andere bildete eine Brücke zu mir und stellte sich auf »meine Seite«, ohne dass ich diese überhaupt verbal artikuliert hätte. Ich wusste in diesem Moment nicht, was ich in meiner Rolle am besten tun sollte, ob ich weiter diskutieren oder, ohne meine Meinung zu äußern, sie dazu anregen sollte, noch mehr zu sagen. Das wird an meiner relativ langen Redepause deutlich. Während die eine das Beispiel der USA ausführt, schaut die andere solange nach unten, bis sie schließlich sagt, sie müsse jetzt gehen, und die Situation somit beendet.

Mit einer Einbeziehung dieser Interaktion wird auf die vorfilmische Realität und somit auf Aspekte der filmischen Repräsentation aufmerksam gemacht. Vor allem wird aber dadurch dazu eingeladen, Rassenkonstrukte in ihrer Tiefenverankerung und Komplexität zu reflektieren. Wie schon in Kapitel 3 erläutert, entsprechen die Inhalte des Mapuche-Identitätskonstrukts, die in der Szene deutlich werden, im chilenischen Kontext der allgemeinen Meinung über die Mapuche, und so dürfte die Szene auf Identifikation bei vielen (»chilenischen«/»weißen«/»bessergestellten«) Zuschauer*innen stoßen. Zudem kann mit der Gegenüberstellung zweier Vorstellungen eine Reflexion zur Überlagerung verschiedener Rassismen – einem biologistischen und einem kulturalistischen – in gegenwärtigen Rassifizierungsprozessen angestoßen werden.

Es wird dabei auch deutlich, dass eine weiße Positionierung von Europäer*innen sowie von Chilen*innen vertreten wird, wobei beide im europäischen Kontext nicht als Weiße anerkannt werden. Ob die Meinung meiner Gesprächspartner*innen in ihrem europäischen oder in ihrem chilenischen Hintergrund zu suchen ist, kann in der Konsequenz irrelevant werden. Zugleich wohnen wir einem Moment der Konstruktion jüdischer Identität bei. Dieses Konstrukt wird in der Situation in die Erwartung übersetzt, die sowohl von innen als auch von außen – so kann meine in diesem Moment manifestierte Enttäuschung zu verstehen sein – an Jüd*innen herangetragen wird. Ferner geht es also um eine Reflexion darüber, wie die Erwartung einer moralischen Überlegenheit bestimmte Positionierungen hervorruft.

4.6 Die Montage

Um die verschiedenen sozialpolitischen Kontexte und die und die »Übersetzungsarbeit« meiner Gesprächspartner*innen in den Vergesellschaftungsprozessen, denen sie beiwohnen, hervorzuheben, werden die in Kapitel 3 dargestellten Knotenpunkte zu Episoden im Film¹⁴ ausgearbeitet: In der ersten Episode soll ihre Flucht aus Deutschland und

14 Ein Episodenfilm zeichnet sich insbesondere dadurch aus, dass in ihm mehrere in sich geschlossene Kurzspiel- oder Kurzdokumentarfilme durch eine gemeinsame Klammer in Beziehung zu-

ihre Ankunft in Chile rund um die sogenannte »Visa-Affäre«¹⁵ erzählt werden; die zweite Episode handelt von ihren Erlebnissen und Positionierungen zur Diktatur in Chile im Kontext des Militärputsches; und die dritte Episode soll ihre Positionierungen und Reflexionen zur Mapuche-Bewegung mit Bezug auf die mediale Abdeckung des Todes der Familie Luchsinger – Nachfahr*innen schweizerischer Siedler*innen – im Süden Chiles thematisieren.

Durch seine elliptische Struktur¹⁶ verzichtet der Film darauf, die rahmenden geschichtlichen Kontexte ausführlich wiederzugeben – etwa den Zweiten Weltkrieg und den Holocaust, den Kalten Krieg und die Revolutionen und Diktaturen in Lateinamerika sowie ihre Rückkehr zur Demokratie oder auch die indigenen Bewegungen mit ihrer Kritik an neoliberalen Politiken und postkolonialen Verhältnissen. Demgegenüber nimmt er die Verflechtungen der globalen und lokalen Machtverhältnisse und der Politik in diesen geschichtlichen Momenten in den Fokus. Die elliptische Erzählform ermöglicht es, so hervorzuheben, wie sich Rassismen jeweils an verschiedene sozialpolitische Konjunkturen anpassen.

Die verschiedenen Kontexte – Deutschland, Chile und die USA – werden dabei als Filmräume¹⁷ dargestellt, welche durch die Narration meiner Gesprächspartner*innen in Kontakt zueinander treten. Die Disruption von Zeit/Raum – es wird in Chile über Deutschland und in Deutschland über Chile sowie in den USA über Chile und Deutschland sowohl in der Vergangenheits- als auch in der Gegenwartsform gesprochen – wird bei der Bildung des Filmarguments aufgehoben. Durch eine kontrastvolle Montage zwischen Stillstand (bei längeren und durch gleiche Einstellungsgröße charakterisierten Interviews) und Bewegung (durch Ketteneinstellungen für die Repräsentation der Knotenpunkte) wird einerseits zwischen den Ereignissen in der historischen Welt und der Bildung von Erinnerungen unterschieden und andererseits der Konstruktionscharakter

einander gesetzt werden und zusammen die ungefähre Länge eines Langspielfilms ergeben (vgl. Christian-Albrechts-Universität zu Kiel u.a. o. D.).

- 15 Wie im dritten Kapitel ausführlich dargestellt, handelte es sich um einen Presseskandal im Jahr 1939, bei dem die kommunistische Partei beschuldigt wurde, sich über Bestechungsgelder für die Vergabe von Visa an jüdische Menschen zu finanzieren.
- 16 Das Lehrmaterial der Bundeszentrale für politische Bildung definiert eine elliptische Filmstruktur folgendermaßen: »Der aus der Sprach- und Literaturwissenschaft stammende Begriff bezeichnet dort das Stilmittel der Auslassung von Wörtern oder Satzteilen, um die Wirkung des Gesagten zu erhöhen oder auf dessen Wichtigkeit hinzuweisen. Im Film bezeichnet er eine episodische Erzählweise mit vielen Auslassungen beziehungsweise einer gerafften Handlung, die der Aufmerksamkeitssteigerung dienen soll« (Bundeszentrale für politische Bildung o. D.).
- 17 Als filmischer Raum wird der Gesamteindruck verstanden, der sich aus der Kombination der im Filmverlauf gezeigten Teilansichten und Raumsegmente ergibt. Im Lehrbuch zu Filmanalyse von Keutzer u.a. ist der filmische Raum als die »Landkarte« beschrieben, die aus der diegetischen Handlungswelt entsteht. Den Autor*innen zufolge sind nicht nur die repräsentierten Raumstrukturen, sondern auch die Interpretation dieser Schauplätze und ihre Beziehung zueinander seitens der Zuschauer*innen Bestandteile des filmischen Raums. Demnach erweist er sich »weniger als eine visuelle Gestaltungsstrategie eines Films, sondern vor allem als geistiges Konstrukt seiner Zuschauer« (2014, S. 29). In meinem Film soll der Zusammenhang dieser Schauplätze insbesondere durch die Interviews vermittelt werden.

des Films betont: Die Interviews sind das Einzige, das im Rahmen der Forschung in der historischen Welt stattgefunden hat.

Die Montage der Interviews wird als ein außengerichteter, mehrstimmiger Monolog¹⁸ erfolgen. In der vorfilmischen Situation richteten meine Gesprächspartner*innen ihren Blick am Rand der Kamera vorbei auf mich. In den Aufnahmen richteten sie ihren Blick in die Kamera, also auf die Zuschauer*innen hinter dem Bildschirm bzw. die/der Zuschauer*in kann sich als Gesprächspartner*in im filmischen Raum imaginieren. Diese Entscheidung wurde bereits zu Beginn der Forschung getroffen,¹⁹ und so wurden alle Interviews in entsprechender Weise gedreht: Meine Gesprächspartner*innen saßen vor der Kamera, und ich befand mich rechts neben der Kamera. Die Interviews sind zugleich zentral, nicht nur für die Herleitung des Zusammenhangs zwischen den Filmräumen, sondern auch für die Repräsentation eines gemeinsamen analytischen Prozesses – es handelt sich um einen Interviewfilm.

In Bezug auf die Filmografie von Eberhard Fechners beschreibt Dörthe Wilbers die Montage als einen künstlichen Dialog zwischen verschiedenen Menschen, die einen lebensgeschichtlichen Bezug zueinander haben (vgl. 2001, S. 280f.). Die gemeinsame Vergangenheit meiner Gesprächspartner*innen oder ihrer Vorfahren in Deutschland sowie ihre Bürger*innenwerdungsprozesse in Chile werden nicht nach den einzelnen Schicksalen, sondern nach inhaltlichen Gesichtspunkten sortiert. Es soll dadurch ein Gruppenporträt entstehen, welches trotz ähnlicher Erlebnisse und Erwartungen, innere und auf andere Gruppen übertragbare Differenzen und Spannungen aufweist.

Die vielen Stunden Interviewmaterial wurden für die vorliegende Arbeit bereits stark komprimiert. Für die Bildung des künstlichen Dialogs wird das Interview erneut untersucht, diesmal auf die Konstruktion eines – im übertragenden Sinne – aus der gesamten Narration entstehenden »Gedichtes« hin. Allein dadurch fällt die Auswahl des Gesagten im Film anders als in der Monografie aus.

Wie auch in den Filmen Eberhard Fechners wird in meinem Film die Rekonstruktion der sozialpolitischen Kontexte als Authentizitätsmittel eingesetzt (vgl. Wilbers 2001, S. 284). Der künstliche Dialog wird in der ersten Episode durch Archivmaterialien unterstützt: Ausschnitte vom Briefaustausch zwischen Repräsentant*innen jüdischer Organisationen in Chile und den USA sowie Presseauschnitte aus Chile und den USA zur sogenannten »Visa-Affäre« und Protokollauschnitte der Versammlungen jüdischer Menschen in Chile, die über eine Strategie nachdenken, wie sie dem Presseskandal begegnen sollen. Die zweite Episode wird durch Filmmaterial von einem meiner Gesprächspartner*innen, Benjamin C., sowie mit Dokumenten aus dem Auswärtigen Amt zur Aufnahme von Exilant*innen aus Chile in Deutschland rekonstruiert. Die dritte Episode soll

18 Ballhaus beschreibt den außengerichteten Monolog als eine gesprächsführende Strategie, bei der sowohl die fragende Person als auch die Fragen selbst im fertigen Film nicht mehr erkennbar sind. Dabei spricht der/die Protagonist*in zu einer imaginären Person, »die der Rezipient oder ein unsichtbarer Ansprechpartner in der vorfilmischen Situation sein könnte« (Ballhaus 2003, S. 29).

19 Dies wird so auch von Leimgruber/Andris/Bischoff in ihrem Methodentext vorgeschlagen: »Überlegungen zu Schnitt und Montage sind bereits während der Vorbereitung und der Dreharbeiten notwendig« (2013, S. 264).

durch Presseauschnitte aus Chile und aus dem Ausland zum Tod des Ehepaars Luchsinger im Süden Chiles unterstützt werden.

Da die dritte Episode auch einen Bogen zur deutschen Einwanderung im 19. Jahrhundert schlägt, wird sie zudem einen für den eigentlichen Film kreierten Zeichentrickfilm beinhalten, welcher Aspekte der Position von Mapuche seit dem Verlust ihrer Ländereien im Süden Chiles an deutsche Siedler*innen vermitteln soll. Ein Zeichentrickfilm ist nur für die dritte Episode vorgesehen. Im Unterschied zu den anderen beiden wird es dort um Erinnerung an Kolonialismus gehen, die sich noch im Prozess befindet und wofür noch Bilder kreiert werden müssen. Aufgrund ihrer Einbettung als Parallelgeschichte zu den Interviewauschnitten über die Beziehungen zwischen den Protagonist*innen und Mapuche sollen diese noch zu kreierenden Bilder zum einen suggerieren, dass sie über die Situation von Mapuche erzählen; zum anderen sollen sie allgemein gefasst werden, sodass sie auch auf andere Situationen in Chile und im Ausland übertragbar sind. So werden Bilder kreiert, die weniger die einzelnen historischen Momente illustrieren, sondern vielmehr allgemeinere Aussagen treffen. Zur Abstraktion in audiovisuellen Repräsentationen merkt MacDougall an:

If we consider for a moment only the world of visual symbols, these new works may attempt to construct sets of relationships that resemble those of poetry in the verbal domain, since such cultural complexes must be grasped as totalities rather than piecemeal. (1997, S. 288)

Neben den komprimierten Aussagen des mehrstimmigen Monologs wird dieses »Gedicht« aus abstrakten und zugleich »vertrauten« Bildern erzeugt.

Der narrative Flow der Repräsentation der Knotenpunkte und des mehrstimmigen Monologs, unterbrochen durch Interaktionsmomente, soll durch die Reflexion des bruchhaften Charakters der Repräsentation unterstützt werden. Die Einführung der Interaktionen zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir erfolgt nach den Prinzipien einer analytisch ausgerichteten Bildmontage. Dabei werde ich Schnittfolgen durch lange und relativ statische, auf Augenhöhe aufgenommene Kameraeinstellungen oder durch ausgedehnte Plansequenzen konstruieren (vgl. Gürge 2008, S. 49f.). Der Verzicht auf verschiedene Kameraperspektiven und Bildausschnitte soll den Zuschauer*innen ein eigenständiges Erfassen der vorfilmischen Situation ermöglichen. Diese Sequenzen sollen der Darstellung von Identitätsspannungen dienen, ohne dabei fertige Schlussfolgerungen anzubieten, wodurch die Zuschauer*innen in den Kommunikations- und Reflexionsprozess miteinbezogen werden. MacDougall stellt fest, dass in der verschriftlichten Anthropologie die Prinzipien der Verwicklung und Identifikation meistens durch die Formulierung eines Statements, durch Verlinken, Theoriebildung und Spekulation erfolgt. Demgegenüber werden die Zuschauer*innen in der Visuellen Anthropologie anders in heuristische und Denkprozesse involviert: Wissen wird nicht durch Beschreibung, sondern durch die Familiarität des Dargestellten erreicht (vgl. MacDougall 1997, S. 286).

4.7 Der Sequenzplan der dritten Episode

»If you get so muddled up in your use of the term, stop using it. Just talk about films. Anyway, very often when we use these terms, they only give us an opportunity to avoid really discussing the film.« (Lindsay Anderson, zitiert in Trinh T. Minh-Ha 1991, S. 31)

Abschließend zur oben geführten Diskussion, und der Einladung Trinh's folgend, möchte ich zunächst den Sequenzplan der dritten Episode darstellen und dabei exemplarisch das Umwandeln von ethnografischem Schreiben in die Sprache des ethnografischen Films praktizieren. Der Sequenzplan der dritten Episode entsteht sowohl als Ergebnis als auch unter Berücksichtigung der bis hierhin erarbeiteten Aspekte. Die anderen zwei Episoden werden einem ähnlichen Entstehungsprozess unterzogen werden. Die drei Episoden werden zudem in eine Rahmenerzählung eingebettet, welche die jeweiligen Themenkomplexe für die Zuschauer*innen kontextualisieren und in ihrem Zusammenhang verstehbar machen soll.

Die Darstellung orientiert sich an dem von Helmut Korte vorgeschlagenen Format zum Protokollieren von Filmen,²⁰ wobei ich zwei Modifikationen vorgenommen habe. Die Spalte »Sek.« bei Korte heißt bei mir *Kurztitel/Länge*. Sie enthält nicht nur die zeitliche Länge bzw. Dauer, sondern auch einen kurzen Titel für die Einstellung. In der Spalte *Bildspur* sind Kortess separate Spalten »Kamera« und »Beschreibung« zu einer zusammengefügt. Hier werden auch Angaben zum Drehort (Außen oder Innen), zu Einstellungsgrößen (Weit; Totale; Halbtotale, HT; Amerikanisch; Nah; Detail), zur Kameraperspektive (Vogelperspektive, VP; Augenhöhe-Perspektive, AHP; Froschperspektive, FP) sowie zu Kamerabewegungen (Schwenk, Kamerafahrt) gemacht. In der Spalte *Audiospur* werden die Interviewausschnitte sowie Stille und Geräusche oder Musik beschrieben. Wenn in einer Einstellung mehr als ein Ton vorhanden ist, wird in Tonspur 1 und Tonspur 2 unterschieden. Unter *Anmerkungen* werden Kommentare angegeben, die Zusammenhänge mit anderen Episoden herstellen sowie weitere Kontextinformationen zu den jeweiligen Sequenzen anbieten.

Die Einstellungen werden nummeriert und mit Namen versehen, um einzelne Einstellungen sowie die montierten Dateien ordnen zu können. Dieses Prozedere ist auch bei der Filmentstehung bedeutsam, um die Montage zu vereinfachen. Die kurzen Namen orientieren sich am Inhalt der Einstellung, so beginnen sie immer mit einem der folgenden Buchstaben: D (Dokumentarfilm); I (Interview); P (Presse); Z (Zeichentrickfilm).

Auch wird die zeitliche Länge bzw. Dauer der Einstellungen angegeben. Diese ist in dieser Phase noch eine ungefähre Angabe – nur bei den längeren Dialogen wurde die tatsächliche Länge gemessen, die Länge der weiteren Einstellungen wurde geschätzt. Es

20 Das Protokollierungssystem sowie die Begriffe sind aus Korte 2004³ entnommen.

geht hierbei vor allem darum, einen Überblick über Rhythmus und Geschwindigkeit zu erhalten und für die Konzeptualisierung des Films mitzudenken.

Die Episode ist in drei Sequenzen unterteilt, die wiederum aus Subsequenzen bestehen.²¹ Nach jeder Sequenz folgt eine kurze Beschreibung der beabsichtigten Vermittlungsziele. Wie in Kapitel 4.2 angemerkt, handelt es sich bei einem Film um einen Kommunikationsprozess zwischen Filmemacher*innen, Protagonist*innen und Zuschauer*innen. Da dieser Prozess noch nicht abgeschlossen ist, sind diese Beschreibungen lediglich Wunschvorstellungen, die mit dem Protokoll abgeglichen werden könnten.

4.7.1 Synopsis der dritten Episode »Zur Mapuche-Bewegung«

In Januar 2013 ist das Haus des Ehepaars Luchsinger im Süden Chiles in Brand gesetzt worden; das Ehepaar starb darin. Fünf Jahre vor der Brandstiftung wurde auf den Ländereien der Familie Luchsinger ein Mapuche-Aktivist, Matías Catrileo, von der Polizei getötet. Dieser Vorfall, ebenso wie die Tatsache, dass die Familie Luchsinger in den lokalen Medien für ihre rassistischen Äußerungen gegenüber den Mapuche-Nachbar*innen bekannt war, brachte es mit sich, dass der Brand unmittelbar den Mapuche-Aktivist*innen zugeschrieben wurde.

Die Familie Luchsinger sind Nachfahr*innen deutschsprachiger Siedler*innen aus dem 19. Jahrhundert. Ihr Tod erfuhr große mediale Aufmerksamkeit in Chile und im Ausland. Dieser Fall lenkt die Aufmerksamkeit auf die historische Beziehung Chiles zu den Deutschen, auf die Etablierung von Kolonien im Süden und auf die Regulierung von Differenz im Verhältnis zu den »ethnischen« Minderheiten des Landes. Wie positionieren sich meine Gesprächspartner*innen zu diesem Themenkomplex und welche Position im Differenzregime bekommen sie bzw. nehmen sie an als Deutsche und als Jüd*innen in Chile ein?

Wie bereits im dritten Kapitel dargestellt, fordert die Mapuche-Bewegung unter anderem die Rückgabe von Ländereien im Süden Chiles, welche den Indigenen im 19. Jahrhundert vom chilenischen Staat genommen und an deutsche Siedler*innen vergeben wurden. Daraus sind mehrere deutsche Kolonien entstanden, die mit der Zeit ökonomisch, politisch, sozial – und somit zugleich auf Repräsentationsebene – mächtig wurden. Die Mapuche-Bewegung verbindet das heutige Moment mit einem Moment »Null« der chilenisch-deutschen Geschichte: die Etablierung deutscher Kolonien im 19. Jahrhundert.

21 Was eine Sequenz ausmacht, ist unterschiedlich definiert worden. In der Syntagmatik von Metz wird von einer Polyfonie von Verständnissen einer Sequenz gesprochen und ein vielfältiges Repertoire an Begriffen herausgearbeitet. Dieses Klassifizierungssystem lehne ich ab, da es die Darstellung meines Vorhabens stärker verkompliziert als erklärt. In einer Fußnote bei Korte dagegen heißt es: »Die Sequenzeinteilung ist so gut, wie sie hilft, den Film für die *eigene* Analyse aufzuschließen und die Argumentation nachvollziehbar zu machen« (2004, S. 51). Dieses ermutigende Angebot nehme ich an. Meine Sequenzen und Untersequenzen entsprechen demnach größeren und kleineren thematischen Einheiten und implizieren nicht immer einen Wechsel von Raum und/oder Zeit.

4.7.2 Sequenzprotokolle der dritten Episode

Die Episode »Zur Mapuche-Bewegung« ist in drei Sequenzen unterteilt. Die erste Sequenz, »Beziehungen im privaten Raum«, stellt die Kontakte dar, die meine Gesprächspartner*innen mit Mapuche gehabt haben. Die zweite Sequenz, »Der Tod des Ehepaars Luchsinger«, thematisiert die symbolische Bedeutung dieses tragischen Ereignisses und stellt die ersten »aus dem Bauch heraus« gezogenen Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen zur Mapuche-Bewegung dar. Die dritte Sequenz, »Verflochtene Erinnerungen«, stellt die Rolle von Erinnerung in den Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen dar.

4.7.2.1 Erste Sequenz: Beziehungen im privaten Raum

Diese erste Sequenz soll den Zuschauer*innen den neuen Komplex – Positionierungen zur Mapuche-Bewegung – durch eine Parallelmontage näherbringen: Während die Protagonist*innen ihre Erfahrungen mit Mapuche beschreiben, erzählt ein Zeichentrickfilm die Geschichte einer Frau, die aus dem Süden Chiles nach Santiago geht, um dort als *Nana* zu arbeiten. Die Gegenüberstellung der beiden Geschichten dient dazu, deutlich zu machen, dass wir uns der Thematik aus der Perspektive der Protagonist*innen annähern, die in dieser Beziehung als Arbeitgeber*innen fungierten. Es wird ein Satz pro Einstellung ausformuliert. Auf diese Weise ist der Einstieg in die Episode und den Themenkomplex ein langsamer.

Synopsis der ersten Sequenz

Ein Zeichentrickfilm ohne Ton erzählt die Geschichte einer Frau, die ihre Familie verlässt, um als Kindermädchen in der Hauptstadt zu arbeiten. Der Ton vermittelt zugleich die Erfahrungen, die deutsche Jüd*innen mit Mapuche, die sie angestellt haben, gemacht haben. Der Ton verortet die Zuschauer*innen in diesem privaten Raum meiner Gesprächspartner*innen, die gezeigte Handlung spielt sich jedoch größtenteils draußen, vor dem Haus, auf dem Land, in öffentlichen Verkehrsmitteln, in den Straßen des Viertels »La Reina« in Santiago ab, bis die Protagonistin aus dem Zeichentrickfilm ankommt und ihr ihre Arbeit und ihr Zimmer im Haus gezeigt wird. Die Protagonist*innen des eigentlichen Films und die des Zeichentrickfilms befinden sich nun in einem Raum und verkörpern darin unterschiedliche Positionen.

Sequenzprotokoll

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Erste Sequenz: Beziehungen im privaten Raum			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
1 ^a	1.1Z Familiäre Trennung 0:00:00– 0:00:12	Außen/HT/AHOP Eine Frau mittleren Alters küsst zwei ältere Menschen, die, wie sie, einen ernsten Gesichtsausdruck haben. Sie bückt sich und küsst mit geschlossenen Augen ein Kind.	
	1.2Z Kind protestiert 0:00:12– 0:00:20	Außen/Weit/AHP Hohe Bäume, viel Vegetation und nur ein Haus mit rauchendem Schonstein verortet uns auf dem Land im Süden Chiles. Das Kind weint und klammert sich an der Frau fest. Die Frau reißt sich heftig vom Kind los und geht aus dem Bild. Die älteren Menschen halten das Kind fest.	Frida H.: Ja, sicherlich, <i>bueno</i> , die ist gefährlich, sie ist gefährlich; auf der anderen Seite, finde ich, die Mapuche sind in Wirklichkeit verdrängt worden, sie waren ja vor uns hier.
	1.3Z Mutter geht weg 0:00:20– 0:00:35	Außen/Totale/VP Die Frau geht den Berg herunter, schnell, dann fast rennend. Sie starrt auf den Boden und dreht sich nicht um.	Frida H.: Also, ich rede nicht von mir, sondern von den Weißen, von den Spaniern, die gekommen sind. Das war ja ihr Land, nicht?
	1.4Z Erster Bus 0:00:35– 0:00:50	Außen/HT/VP Die Frau steht am Rand einer Landstraße. Der Bus fährt ein und füllt das ganze Bild. Durch das Fahrerfenster sieht man sie, wie sie dem Fahrer Geld gibt. Der Bus fährt aus dem Bild. Der Staub bleibt.	Frida H.: Ich hab eine <i>Nana</i> 24 Jahre gehabt [...], die einen intelligenten und netten Humor hatte, eine fantastische Frau.
	1.5Z Frauen im Bus 0:00:50– 0:00:58	Innen/HT/VP Die Frau sitzt neben einer anderen Frau. Hinter ihr sitzen weitere junge und ältere Frauen. Sie alle schauen nach vorne. Unsere Protagonistin schließt die Augen. Das Bild wird schwarz.	Frida H.: Jetzt ist sie bei Freunden. Nein, ich hab überhaupt nichts gegen sie [...].

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Erste Sequenz: Beziehungen im privaten Raum			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
1	1.6Z Bus- bahnhof Osorno 0:00:58– 0:01:15	Innen/Totale/VP Die Frau befindet sich in einem interregionalen Busbahnhof. ^b Sie läuft neben den Bussen her, die in verschiedene Städte fahren: Valdivia, Temuco, Santiago. Sie steht vor einem Pullman-Bus mit dem Schild »Santiago«.	1. Tonspur: Geräuschkulissen vom Busbahnhof in Osorno. Frauen und Männer, die <i>Berlines</i> und Kaffee für die Reise verkaufen. 2. Tonspur: Interview Frida H.: Das ist schon so, und ich kenne viele, viele. Meine jetzigen <i>Nanas</i> sind auch alle aus, was weiß ich, sie sind alle aus dem Süden und sind prima Menschen!
	1.7Z Zweiter Bus 0:01:15– 0:01:25	Außen/HT/VP An der Frontscheibe ist ein Schild zu lesen: »Santiago«. Durch die Frontscheibe sieht man die Frau einsteigen und ihr Ticket vorzeigen.	Frida H.: Leider Gottes existiert das. Es gibt ein Vorurteil gegen die Mapuche [...]. Es ist eine Ungerechtigkeit
2	2.1Z An- kommen Santiago 0:01:25– 0:01:40	Innen/HT/AHP/horizontale Kamerafahrt Sie zieht die Gardinen im Bus auf. Es ist früher Morgen. Sie schaut nach draußen, die Kamera folgt ihrem Blick, die vorbeiziehende Landschaft wird aus ihrer Perspektive gezeigt: Trockene Hügel und Plastikmüll sind zu sehen. Am Horizont erscheinen kurz darauf die Wolkenkratzer von Santiago.	Indirekter Ton: Lärm der Autobahn
	2.2Z Die Adresse 0:01:40– 0:01:55	Innen/Detail/VP Auf einem Zettel, den sie in den Händen hält, ist eine Adresse zu lesen: »... [der Name der Straße ist verschwommen] 48, La Reina«. Sie hebt den Blick. Kameraschwenk/Detail/AHP Die U-Bahn-Karte von Santiago wird gezeigt. Ein Finger kommt ins Bild und zeigt auf die Station »Universidad de Santiago« und zeichnet den Weg bis zur Station »Fernando Castillo Velasco«. Es geht von »unten« nach »oben«.	Indirekter Ton: Lärm der U-Bahn

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Erste Sequenz: Beziehungen im privaten Raum			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
2	2.3Z Barrio alto 0:01:55– 0:02:05	Außen/HT/AHP/Parallelfahrt Die Kamera folgt der Frau, während sie eine Straße mit Einfamilienhäusern mit Vorgärten, mehreren Autos und an Zäunen entlangläuft. Sie schaut sich die Häuser an, dann stoppt sie vor einem, schaut auf den Zettel, den sie in der Hand hält, dann noch mal zum Haus hin.	Frida H.: Und so etwas bringt Hass, und so was bringt, dass man, ich kann nicht sagen beleidigt, sondern, dass man sich zurückgesetzt fühlt, oder diskriminiert, nicht?
	2.4Z Klingeln1 0:02:05– 0:02:10	Außen/Detail/AHP Eine beleuchtete moderne Klingel ist etwas unscharf zu sehen. Ein Zeigefinger kommt ins Bild und klingelt.	Klaus H.: Aber was es ja gibt, ist, sowohl rein persönlich Sympathie, ohne zu sprechen, als auch im täglichen Leben.
	2.5Z Klingeln2 0:02:10– 0:02:15	Außen/Detail/AHP Der Finger verschwindet aus dem Bild, aber die Einstellung bleibt. Der Familienname neben der Sprechanlage ist zu lesen: K. Becker.	Klaus H.: Wir hier als <i>Nana</i> ^c , wie sagt man auf Deutsch?, Dienstmädchen, ich weiß nicht, ja? Klingt sehr hässlich, Dienstmädchen, ja?
	2.6Z Klingeln3 0:02:15– 0:02:30	Außen/T/AHP Von hinten sieht man sie vor einem großen Haus warten, das neben weiteren großen Häusern steht. Sie hat die Hände erst hinter dem Rücken verschränkt, dann schaut sie nach unten und macht ihre Kleidung zurecht. Sie schaut wieder nach vorne und kreuzt ihre Hände erst vorne, dann stützt sie sie auf die Hüften.	Klaus H.: Aber die, die wir haben, wir haben hauptsächlich Mapuche gehabt, ja?
	2.7Z Tor geht auf 0:02:30– 0:02:35	Außen/HT/AHP Das Tor geht auf und eine andere Frau mit einer Schürze ist zu sehen.	Klaus H.: Und das Erste, was sie feststellen, dass sie hier ganz anders behandelt werden als im anderen chilenischen Haushalt, ja?

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Erste Sequenz: Beziehungen im privaten Raum			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
3	3.1Z Nanas1 0:02:35– 0:02:40	Außen/Amerikanisch/AHP Die Frauen stehen sich gegenüber und starren sich fragend und mit einem nervösen Lächeln an. Untertitel: In meinem Haus aßen die Hausangestellten mit uns am Tisch und das ist unerhört in Chile.	Anna A.: En mi casa las empleadas se sentaban en la mesa a comer con nosotros, y eso es inaudito en Chile.
	3.2Z Nanas2 0:02:40– 0:02:45	Außen/Amerikanisch/AHP Die Frauen begrüßen sich mit einem Handschlag. Untertitel: Sie aßen am selben Tisch mit uns zum Frühstück, zu Mittag. Meine Eltern ließen sie nie in der Küche essen, nie. Und ich denke, dass ihnen das etwas bedeutet hat.	Anna A.: Comían en la misma mesa el desayuno, el almuerzo, mis padres nunca las hicieron comer en la cocina. Nunca. Y creo que eso les importó.
	3.3Z Nanas3 0:02:45– 0:02:50	Außen/GA/AHP Man sieht die beiden Frauen im Profil. Die Angestellte erzählt der Neuen etwas. Das Tor geht hinter ihnen zu.	Stille
	3.4Z Garten 0:02:50– 0:03:00	Außen/T/VP Beide Frauen durchqueren den sehr grünen Vorgarten und gehen in das Haus hinein.	Klaus H.: Unser Sohn hat einen Freund gehabt [...], und da hat der Freund von unserem Sohn gesagt:
	3.3Z Nana und Hausherrin 0:03:00– 0:03:15	Innen/Totale/VP Wir sehen die zwei Frauen mit Schürzen inmitten eines Raumes, mit Kamin, Teppich, Sofas etc. Eine dritte Frau ohne Schürze und zwei Kinder kommen ins Bild. Sie begrüßen sich per Handschlag. Hinter der Frau ohne Schürze spielen die Kinder. Die junge Frau aus dem Süden bekommt Arbeitskleidung.	Klaus H.: »Ist ja komisch, in meinem Haus sag ich ›Sie‹ zu meinem Vater und ›du‹ zum Dienstmädchen, und in deinem Haus sagst du ›du‹ zu deinem Vater und ›Sie‹ zu Dienstmädchen.« Das ist ihm aufgefallen, ja?

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Erste Sequenz: Beziehungen im privaten Raum			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
3	3.4Z Nanas3 0:03:15– 0:03:20	Innen/Amerikanisch/AHP/Einfahrt Die Neue wird von der anderen Frau mit Schürze einen Gang entlanggeführt.	Klaus H.: Niemals würde es uns einfallen, gegenüber wem auch immer den Respekt zu verlieren, gegenüber dem Mädchen oder irgendwie abfällig »du« zu ihr zu sagen. Undenkbar!
4	4.1Z Familienbilder 0:03:20– 0:03:30	Innen/Detail/AHP/Ranfahrt Aus der Perspektive der Neuen sind Bilder an der Wand mit Familienporträts, Kinderbildern und Urlaubsbildern am Meer zu sehen.	Klaus H.: Aber woanders in einem chilenischen Ort ist das gang und gäbe.
	4.2Z Leeres zimmer 0:03:30– 0:03:40	Innen/HT/FP/Ranfahrt Sie gehen eine schmale Treppe hoch. Das Zimmer ist unter dem Dach. Die Tür am Ende der Treppe steht offen. Man sieht eine weiße Wand und ein kleines Fenster im Schrägdach.	Frida H.: Sie war sehr ..., sie ist intelligent und sie hat bei mir kochen gelernt.
	4.4Z Schrägfenster 0:03:40– 0:03:55	Außen/Amerikanisch/VP Die Neue ist von oben zu sehen, wie sie auf dem Bett liegt und nachdenkt. Nach einigen Sekunden spiegelt sich im Fenster ein vorbeiziehender. Daran wird deutlich, dass sie durch das Fenster/ein Glas gezeigt wird.	Frida H.: Sie macht den Rotkohl, wie die Deutschen das machen, und sie macht den Sauerbraten, wie die Deutschen das machen, und das hat ihr alles Spaß gemacht, das hat sie alles gelernt, <i>a la perfección!</i>
	4.5Z Augen zu 0:03:55– 0:04:00	Innen/Detail/VP Während der Vogelschwarm noch vorbeizieht, schließt sie die Augen. Das Bild wird schwarz.	

Anmerkungen: ^a1 Zeichentrickfilm in Schwarz-Weiß: 7 Einstellungen, je 4–8 Sekunden; ^b1.6 Das Bild zeigt den Betrieb am Busbahnhof von Osorno. Neben anderen Speisen werden Berlins für die Reise angeboten, dieselben, die in Deutschland (als »Berliner«) verkauft werden. »Kaffeemänner« sind Verkäufer, die aus einer Thermosflasche, die sie an ihren Körpern mit Gürteln festbinden, am Busbahnhof (und ich habe sie nur dort gesehen), Kaffee verkaufen; ^c2.5 Nana ist die Bezeichnung für eine Frau, die meistens im Haus der Arbeitgeber*innen wohnt und sich um die Kinder sowie um den Haushalt der Familie kümmert.

Der Zeichentrickfilm steht für die Verallgemeinerung subalternen Erfahrung: familiäre Zerrissenheit (1.1ZFamiliäre Trennung) vs. das Recht auf »intakte« Familienverhältnisse (4.1ZFamilienbilder); unerwünschte Migration (1.4ZErster Bus bis 2.1ZAnkommen Santiago) vs. Urlaubsreisen. Sowohl meine Gesprächspartner*innen als auch die Frau-

en, von denen sie sprechen, mussten solche Erfahrungen machen. Die Bilder evozieren deswegen zugleich die Geschichte der ersten Episode, insbesondere die von Frida H., die am Anfang des Films erzählt, wie sie nach ihrer Ankunft in Chile, selbst noch ein Kind, auf andere Kinder gegen Geld aufpassen musste.

Der Rekurs auf Animationsbilder folgt der Absicht, eine diegetische Welt zu schaffen, die sich zwischen der Erzählung aus der Tonspur und der fehlenden Perspektive der Frauen, um die es in der Erzählung geht, bewegt. Silvia Bahl geht davon aus, dass Animationen unter anderem die Fähigkeit besitzen, Bilder zu vermitteln, die zwischen innerer und äußerer »Realität« entstehen. Sie helfen auch dabei, etwas darzustellen, das »faktisch stattgefunden hat, aber unverfügbar bleibt« (Bahl 2022). Befreit vom Anspruch der unmittelbaren Darstellung ermöglicht der Zeichentrickfilm eine Reflexion der Medialität und bietet eine experimentelle Repräsentationsform (vgl. Backe u. a. 2018, S. 4f.), um zu betonen, dass die zweite diegetische Welt der historischen Welt der Interviews gegenübersteht. Die animierten Bilder mit Übertragungspotenzial zeigen zudem, dass die Gegenwart und die Vergangenheit im Hinblick auf Rassismus miteinander in Verbindung stehen.

Der Zeichentrickfilm in Schwarz-Weiß polarisiert und vereinfacht Machtverhältnisse. Die Bilder metonymisieren *lugares comunes*, sie entsprechen einer Viktimisierung der Frau des Zeichentrickfilms, die nach der Erzählung meiner Gesprächspartner*innen auf der Tonspur eine Mapuche-Frau aus dem Süden sein könnte. Das ist beabsichtigt, weil es diese Perspektive ist, durch die meine Gesprächspartner*innen ihre Identifikation – über Diskriminierungserfahrung – begründen. Hierbei spielt eine weitere Eigenschaft von Animationsbildern eine Rolle: Eine Identifikation der Protagonist*innen beider diegetischer Ebenen wird durch Abstraktion geschaffen (vgl. ebd., S. 3). Die Schwarz-Weiß-Ästhetik wird eingesetzt, um einer Ethnisierung von Mapuche oder deutschen Jüdinnen zu entgehen. Die Protagonistin des Zeichentrickfilms ist zwar als eine Frau vom Land erkennbar, womit der Diskurs zu Mapuche-Frauen reproduziert wird; es wird jedoch auf weitere biologistische Marker – etwa schwarze Haare – oder auf kulturalistische Merkmale – etwa traditionelle Kleidung – verzichtet, zum einen, um unnötige Vorurteile nicht zu bestätigen, und zum anderen, um verallgemeinernd zu wirken. Die Parallelmontage des Zeichentrickfilms ohne Audiospur und die Interviews in geschlossenen Räumen als Off-Ton stellen die öffentlichen und privaten Ebenen dar, zwischen denen Positionierungen gebildet und ausgelebt werden.

Die Entscheidung, die Parallelen zwischen den verschiedenen Erfahrungen mittels eines Zeichentrickfilms zu erzählen, will auf eine weitere Eigenschaft von Repräsentation hinweisen. Wie Erll bezüglich des Zusammenhangs von Fiktionalität und Faktualität in autobiografischen Texten feststellt (vgl. Kapitel 3.1.1), setzt auch die Erinnerungspraxis in meinem Film beide Elemente ins Verhältnis zueinander: Die Dokumentation besteht aus Interviews, die in der historischen Welt stattgefunden haben, und aus einem Zeichentrickfilm, der für die Dokumentation kreiert wurde. Zugleich ist der Zeichentrickfilm zwar fiktiv, beinhaltet aber faktuale Elemente: Die Bilder der Landschaft und des Hauses sowie die Geschichte der Mutter, die ihre Töchter bei den Großeltern lässt (1.2ZKind protestiert), um nach Santiago zu gehen, geben die Umgebung und die Geschichte einiger meiner Schulfreund*innen wieder. Der Busbahnhof ist der der Stadt

Osorno (1.6ZBusbahnhof Osorno); die Straßen und Häuser sind aus Santiago, aus dem tatsächlich existierenden Viertel *La Reina* (2.3ZBarrio alto).

Die Sequenz macht zudem deutlich, dass sich Rassismus zusammen mit Klassismus (2.3ZBarrio alto; ZNana und Hausherrin) und Sexismus (1.5ZFrauen im Bus) artikuliert: Er äußert sich in den Erfahrungen und Beziehungen zwischen den Protagonist*innen. Der Kontrast, der aus der Parallelmontage des Zeichentrickfilms mit der Tonspur resultiert, zeugt von den verschobenen Machtverhältnissen zwischen rassialisierten Minderheiten: Während sie subalterne Erfahrungen teilen, stehen sie hinsichtlich Rassismus, Klassismus und Sexismus zugleich in einer hierarchischen Beziehung zueinander (3.1ZNanas1; 4.4ZSchrägenfenster), was die Aussagen des in Kapitel 1 zitierten Textes von Encarnación Gutiérrez Rodríguez unterstreicht: »Frau ist nicht gleich Frau, nicht gleich Frau, nicht gleich Frau ... Über die Notwendigkeit einer kritischen Dekonstruktion in der feministischen Forschung« (vgl. Kapitel 1.2.1.2).

4.7.2.2 Zweite Sequenz: Der Tod des Ehepaars Luchsinger

In der zweiten Sequenz geht es um die Positionierungen der Protagonist*innen zur Mapuche-Bewegung. Dabei soll zum einen die Rolle von Erinnerung für Positionierungen und zum anderen die Rolle von Repräsentation für das Bilden von Erinnerung deutlich werden. Die Sequenz mit den Positionierungen der Protagonist*innen wird um den Tod des Ehepaars Luchsinger herum organisiert. Zugleich werden verschiedene mediale Ebenen dargestellt – eine andere Dokumentation, der Zeichentrickfilm, das Fernsehen, Zeitungen und das Internet – sowie verschiedene Zeiten miteinbezogen – die des Brandes und Todes des Luchsinger Ehepaars und der Reaktionen darauf, die des Todes von Matías Catrileo und der Reaktionen darauf sowie die der Verabschiedung des Straßenverkaufsverbots und die des Projekts zur Vermarktung von Mapuche-Handwerk –, die einen Erzählstrang verhindern sollen. Die verschiedenen Medienebenen und die chaotisch wirkende Wiedergabe von Ereignissen und Reaktionen sollen vermitteln, dass es sich um eine aktuelle gesellschaftliche Debatte handelt, bei der es »Fronten« und umstrittene Positionen gibt, die jeweils mit den ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln miteinander konfrontiert werden. Diese Dichte soll die Zuschauer*innen mit einer Masse an Information »bombardieren«, um sie in die Kontingenz der Thematik hineinzudrängen und in die Situation, sich mit den Positionierungen der Protagonist*innen sowie mit der eigenen zu beschäftigen.

Synopsis der zweiten Sequenz

Medien in verschiedenen Ländern und mit unterschiedlichen Schlagzeilen berichten auf Spanisch, Englisch und Deutsch vom dramatischen Tod des Ehepaars Luchsinger. Die Titelseiten der Zeitungen werden im Film mit Musik untermalt, die die Dramatik des Ereignisses mit Gefühlen von Dringlichkeit, Angst, Wut und Traurigkeit unterstreicht. Nach der Beschäftigung mit der Medienberichterstattung äußern sich die Protagonist*innen des Films zum Tod des Ehepaars im Besonderen und zur Situation der Mapuche im Allgemeinen. Ihre nonverbalen Äußerungen verdeutlichen, wie schwer es ihnen fällt, sich dazu zu positionieren – die Nachricht ist noch sehr frisch. Es folgen dann verschiedene *Inserts*, die chaotisch in der Präsentation und ohne Anspruch auf

Klarheit und Vollständigkeit, von der Komplexität, der Tiefe und den verschiedenen Ebenen des Konflikts erzählen sollen.

Sequenzprotokoll

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Zweite Sequenz: Der Tod des Ehepaars Luchsinger			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
5 ^a	5.1P Clarín 00:04:00– 00:04:03	Zeitungsausschnitt: »Chile: Horrendo asesinato de dos ancianos en tierra mapuche« (Clarín-Argentina, 05.01.2013) Untertitel: Furchtbarer Mord an zwei älteren Menschen im Mapuche-Land	Musik: Lied von Flairck, De Klopjacht
	5.2P Cooperativa 00:04:03– 00:04:07	Zeitungsausschnitt: »Incendio intencional destruyó la casa de la familia Luchsinger in Vilcún« (Radio Cooperativa-Chile, 04.01.2013) Untertitel: Vorsätzliche Brandstiftung zerstörte das Haus der Familie Luchsinger in Vilcún	
	5.3P Latercera 0:04:07– 0:04:10	Zeitungsausschnitt: »Las horas de terror de la familia Luchsinger« (La tercera-Chile, 12.01.2013) Untertitel: Die Horrorstunden der Familie Luchsinger	
	5.4P Frankfurter 0:04:10– 0:04:13	Zeitungsausschnitt: »Die Wut der Entrechteten« (Frankfurter Allgemeine Zeitung, 10.01.2013)	
	5.5P Economist 0:04:13– 0:04:16	Zeitungsausschnitt: »Unhappy new year« (The Economist, 10.01.2013)	
	5.6P Guardian 0:04:16– 0:04:40	Zeitungsausschnitt: »Chilean couple die in arson attack after land dispute with Mapuche Indians« (The Guardian, 04.01.2013)	

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Zweite Sequenz: Der Tod des Ehepaars Luchsinger			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
5	5.7P UChile 0:04:40– 0:04:43	Zeitungsausschnitt: »La historia de la familia Luchsinger en la Araucanía« (Radio Universidad de Chile, 04.01.2013) Untertitel: Die Geschichte der Familie Luchsinger in der Araucanía	
6	6.1I HH zu Nach- richt 0:04:43– 0:04:50	Innen/HT/VP Interview Frida H. in ihrem Wohnzimmer	Frida H.: Ja, ich habe gerade darüber ge- lesen. Ich find es entsetzlich, ich find es entsetzlich! Ich find es ganz entsetzlich! Menschen morden kann man nicht, oder? Ich meine, das ist kriminell, das ist krimi- nell und das ist bestimmt von Leuten, von Mapuche gemacht, die eben Hass auf die, auf den Chilenen, auf den Weißen haben, und nie die Gelegenheit gehabt haben, auf gleicher Basis irgendwas machen zu können.
	6.2I PC zu Nach- richt 0:04:50– 0:05:35	Innen/Amerikanisch/AHP Benjamin C. ist vor der Kamera zu se- hen: Er sucht nach den richtigen Wor- ten. Er runzelt die Stirn beim Gedanken an die schrecklichen Tode; die Augen werden groß bei der Aussage, dass er jedoch die Wut verstehe. Untertitel: Ich müsste noch nachforschen, um ge- nauer sein zu können, aber die Eltern dieser Familie waren Teil der Kolonien, die die Mapuche gewaltsam von die- sen Ländereien verdrängt haben. Das rechtfertigt nicht, dass sie ermordet wurden. Andererseits, das muss, neh- me ich an, noch nachgewiesen werden. Das, was getan wurde, und sehr wahr- scheinlich vonseiten der Mapuche, war der Brand. Nun, der Brand war nicht unbedingt dazu gedacht, sie zu töten.	Benjamin C.: Tendría que investigar como para ser más preciso, pero los padres de esta familia, fueron parte de estos colonos que desplazaron violentamente a los Ma- puche de esas tierras. Entonces, lo que no justifica que los hayan asesinado. Por otra parte entiendo, eso todavía, supongo que está por demostrarse, de que en realidad lo que se hizo supuestamente y muy posible- mente por el lado Mapuche fue el incendio. Ahora, el incendio no era necesariamente para matarlos a ellos. Bueno, más allá de la explicación del caso, que no es mucho más lo que yo pueda explicar, mi actitud fren- te a esto es un poco distanciado. Condeno obviamente las muertes, pero espero tener más información. Y hay antecedentes his- tóricos, como digo, que de alguna manera, si no justifican, explican la rebeldía de los Mapuche, si fueron ellos.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Zweite Sequenz: Der Tod des Ehepaars Luchsinger			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
6	6.2I PC zu Nachricht 0:04:50– 0:05:35	Gut, abgesehen von den Erklärungen zu dem Fall, zu denen ich auch nichts hinzuzufügen habe, ist meine Haltung demgegenüber ein wenig distanziert. Ich verurteile selbstverständlich die Tode, aber, ich warte ab, bis ich mehr Information habe. Und es gibt eine Vorgeschichte, die, wie gesagt, die Rebellion der Mapuche wenn auch nicht rechtfertigt, so doch erklärt, wenn sie es waren.	
	6.3I MA zu Nachricht 0:05:35– 0:05:45	Untertitel: Und ich denke, dass es einen Grund geben muss, und noch einmal, ich rechtfertige diesen Akt nicht, aber warum wurden diesen Leuten die Häuser und die Ländereien in Brand gesetzt?	Anna A.: Y yo creo que debe haber una razón, y otra vez, no justifico este acto, pero ¿por qué a este gente se le quemaron las casas, las tierras?
7	7.1I MA zu Großlandbesitz 0:05:45– 0:06:05	Innen/Amerikanisch/AHP Anna A. im Interview Untertitel: Diese Leute müssen eine sehr trübe Geschichte mit dieser [Mapuche-]Gemeinde gehabt haben. Ohne mich zu weit aus dem Fenster lehnen zu wollen, aber das ist etwas, was in Chile diskutiert werden muss, die Agrarreform fand statt, weil Großgrundbesitzer den Bauern Ländereien weggenommen hatten oder weil sie Ländereien hatten, ohne sie zu bewirtschaften [...]. In Chile gibt es einen Bürgerkrieg mit den Mapuche, aber niemand sagt es.	Anna A.: Esta gente debe haber tenido una historia bastante turbia con esta comunidad. Y sin ir más lejos, por eso fue la reforma agraria y esto es lo que en Chile se tiene que hablar, es en realidad porque los latifundistas le quitaron las tierras a los campesinos o tenían tierras que no se trabajaban. [...] En Chile hay una guerra civil con los Mapuche, pero nadie lo dice.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung		
Zweite Sequenz: Der Tod des Ehepaars Luchsinger		
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur
7	7.2D Luchsingerin Film 0:06:05– 0:08:25	Insert aus dem Film: El despojo^b Außen/Totale/AHP Wir befinden uns auf dem Land. Über eine Landstraße fährt ein Polizeiwagen und stoppt neben einem älteren Herrn in Bauernkleidung, Herr Luchsinger. Das Fenster des Beifahrers wird heruntergekurbelt und der Polizist und Herr Luchsinger begrüßen sich per Handschlag. Außen/HT/AHP Luchsinger äußert sich zur Mapuche-Bewegung. Er zeigt auf einen Graben in der Erde und die Kamera folgt Herrn Luchsinger, der den Graben entlangläuft und mit einer Handbewegung auf ihn zeigt. Außen/Amerikanisch/AHP Herr Luchsinger zieht einen Vergleich zur Berliner Mauer. Das Bild wird schwarz, dann wird die Nachricht der Tötung des Aktivisten Matías Catrileo auf den Ländereien von Herrn Luchsinger durch die Polizei eingeblendet. Statisches Bild von Matías Catrileo (von teleSur)^c – das Kind aus dem Zeichentrickfilm ist an den Locken wiederzuerkennen. Es folgt ein weiteres statisches Bild von einem Graffito aus der Stadt Temuco in Gedenken an Catrileos. Überblendung/Innen/Detail/ Ein Fernseher zeigt Bilder von einer Demonstration, in der Kinder Plakate hochhalten: »Keine Gewalt mehr gegen Mapuche-Kinder«.
		Stimme von Herrn Luchsinger aus dem Film Es herrschen Verhältnisse wie die in der Zeit der Agrarreform. Die früheren guten Beziehungen zu den Mapuche seien beendet. Er habe diesen [Graben] machen lassen müssen als Grenze und Schutz vor seinen Mapuche-Nachbar*innen. Er fühle sich wie eingesperrt, mit dem polizeilichen Schutz, mit dem Graben im Boden. Er sagt vorher, dass alles kein gutes Ende nehmen werde, dass das Militär wieder eingreifen müsse. <i>Vom Direktton des Films</i> »El despojo« zum <i>Direktton des Fernsehers</i> Noch während wir das Bild sehen, sind Demonstrant*innen zu hören, die die polizeiliche Gewalt gegen Mapuche-Kindern anprangern.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung		
Zweite Sequenz: Der Tod des Ehepaars Luchsinger		
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur
7	7.3Z Oma auf dem Markt 0:08:25– 0:09:10	Der Zeichentrickfilm geht weiter. Innen/Detail Die Hand einer älteren Person schaltet den Fernseher aus. Innen/HT/AHP Wir sehen die ältere Frau der ersten Sequenz, die Gemüse in Körbe einpackt. Außen/Nah/AHP Die Körbe werden nebeneinandergestellt und das Gemüse wird vom Kind aus der vorherigen Sequenz mit Preisschildern versehen. Außen/Detail: Der Salatkorb ist eingeblendet. Eine Kinderhand stellt das Schild mit dem Text »Lechuga \$ 150« auf. Außen/Amerikanisch/VP Die ältere Frau beobachtet das Kind lächelnd. Am rechten Rand des Bildes kommen Polizeistiefel ins Bild. Die ältere Frau erschrickt. Außen/HT/FP Vor ihr stehen zwei Polizisten. Sie versucht, mit ihnen zu sprechen, die Polizisten nehmen sie aber fest.^d Das Kind kommt ins Bild und versucht, die ältere Frau von den Polizisten wegzuziehen. Die ältere Frau wird von den Polizisten aus dem Bild gezogen. Weitere Straßenverkäuferinnen kommen ins Bild und halten das weinende Kind zurück.
		Audiospur Tonspur: Feria de Temuco Tonspur: Das Interview <i>Vom Direktton der Feria in Temuco zum Direktton des Interviews</i> Klaus H.: Die chilenische Gesellschaft lässt sie nicht aufsteigen. Sie bleiben weiter unten, also, sie sind automatisch, sagen wir, sozial abgewertet [...], zumindest als Vorurteil von hier, von vornherein ist, dass der Mapuche eben arm ist und er weiß nix und er ist primitiv. Er ist deswegen kein schlechter Mensch [...], er hat nix mit Kriminalität oder mit irgendwas zu tun [...], dass er nachher beweisen kann, dass er es nicht ist, das ist seine schwere Arbeit. Frida H.: Auf der anderen Seite haben sie sich vielleicht nicht bemüht, sich mehr auszubreiten und verschiedene Sachen zu ändern in ihrem eigenen Milieu. Frida H.: Auf der anderen Seite hat man es ihnen sozusagen verboten; oder hat sie in ihren Möglichkeiten restringiert.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Zweite Sequenz: Der Tod des Ehepaars Luchsinger			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
7	7.4W Mapuche Produkt 0:09:10– 0:10:05	Der Zeichentrickfilm wird durch den Klick einer Computermouse unterbrochen. Wir sehen den Cursor über die Website^e der <i>Fundación de Artesanías Chile</i> navigieren. »Navidad artesana; regala identidad hecha a mano« Untertitel: Handwerkliche Weihnachten; verschenke handgemachte Identität »Nuestra misión: Preservar, valorar, fomentar y difundir la artesanía tradicional chilena, integrando a artesanas y artesanos en el desarrollo sociocultural y económico del país.« Untertitel: Unsere Mission ist: das chilenische traditionelle Handwerk zu bewahren, wertzuschätzen, zu fördern und zu verbreiten und Handwerker*innen in die sozialkulturelle und wirtschaftliche Entwicklung des Landes einzubeziehen.	Geräusch eines Mausclicks Klaus H im Off: Unsere Tochter ist die <i>directora nacional de la artesanía</i> [...]. Dadurch ist sie in die Dörfer gefahren, raus in die Berge, um mit den Mapuche zu sprechen und denen beizubringen, nicht, wie man webt, sondern was man webt, und dass sie sich zusammentun, um ihre Sachen verkaufen zu können, nicht warten, dass jemand in ihre Dörfer kommt. Es war ein großer Kultur-Erfolg, wie es genannt wird, ja?

Anmerkungen: ^a5.1-5.7 Die Zeitlänge der Inserts entspricht der allgemeinen Regel von 3 Wörtern pro Sekunde; ^b7.2 Die Rechte, um Ausschnitte aus dem Film »El despojo« in meinen Film einzubauen, müssen noch eingeholt werden. So entspricht diese Sequenz erst einmal einer Wunschvorstellung; ^c7.2 Zum statischen Bild von Catrileo: Darin sieht man ihn als Jugendlichen mit einer *Jockey-Cap*, unter der sein langes, lockiges Haar zu sehen ist. Das Kind der ersten Sequenz wird auch lockiges Haar haben und dadurch eine äußerliche Ähnlichkeit zu Matías Catrileo aufweisen; ^d7.3 »Todo por una lechuga« (»alles wegen eines Salats«) war die Schlagzeile einer Nachricht im Oktober 2018 über das Verbot des Straßenverkaufs in Temuco und die Zusammenstöße der Verkäufer*innen und der Polizei; ^e7.4 Website der Fundación de Artesanías de Chile: <http://shop.artesaniasdechile.cl>

Diese Sequenz fasst die Spannungen und den Stand der gesellschaftlichen Debatte um die Mapuche-Bewegung und um die lang etablierten Verhältnisse zwischen dem chilenischen Staat, den Mapuche und den Deutschen in Südchile zusammen. Die Positionierungen der Protagonist*innen werden Teil dieser erhitzten Debatte, bei der bereits

gebildete »Partnerschaften« – die Familie Luchsinger, die Polizei und die Politik vs. die Mapuche, die Proteste und internationale Foren – miteinander konfrontiert werden.

Der Zusammenschchnitt der Schlagzeilen (5.1PClarín bis 5.7PUChile) weist darauf hin, dass die Berichterstattung von lokalen, nationalen und internationalen Medien ausging. Statt Kommentaren werden die sieben Einstellungen mit Musik unterlegt, wodurch die Beschäftigung mit den Nachrichten den Zuschauer*innen überlassen wird. Wenn möglich, soll die Musik zu diesem Abschnitt in Auftrag gegeben werden. Das vorgeschlagene Lied dient hier als Beispiel dessen, was durch die Musik transportiert werden soll. Zu der Unmöglichkeit, Musik genau zu beschreiben, behauptet Trinh treffend: »[T]he meaning of music is too precise for words« (1991, S. 16). Jedoch möchte ich den musikalischen Vorschlag damit begründen, wie er auf mich wirkt. Zum Lied »De Klopjacht« der niederländischen Band *Flairck* kann ich sagen, dass es auf mich weder aufregend noch zerstörerisch, aber Melancholie stiftend wirkt. Dadurch wird zuerst Melancholie gegenüber den Umständen des Brandes mit seinen tödlichen Folgen zugelassen bzw. erzeugt. Das Lied transportiert mit seinem Rhythmus, der mal beschleunigt und mal pausiert, sich aber insgesamt steigert, Aufregung und unterstützt so auch Gefühle von Aggression und Ohnmacht gegenüber den Umständen. Das Lied kann weder einer Mapuche- noch einer jüdischen Kulturproduktion zugeordnet werden. Dies folgt der Absicht, dass die Musik nicht gleich eindeutige Identifikationen hervorruft. Vielmehr soll sie dabei helfen, die dramatischen Ereignisse auf die Ebene der zwischenmenschlichen Gefühle zurückzuholen und zunächst dort zu verarbeiten, bevor diese mit sozialpolitischen Hintergründen erklärt werden.

Auf einer Metaebene könnte das Lied einen Bezug zu identitären Grenzen aufweisen, welche auf die Geschichte der Familie Luchsinger und die Mapuche-Nachbar*innen übertragen werden kann: *Flairck* ist eine fünfköpfige Band, die viele Saiteninstrumenten spielt, unter anderen den *Charango* aus der Andenregion. Dadurch ähnelt das Stück der Musik der *Canción Latinoamericana*. Aufgrund eines fehlenden politischen Textes und einer anderen instrumentellen Mixtur kann es aber zunächst nicht eindeutig diesem Stil zugerechnet werden. Ferner kann der suggestive Titel »De Klopjacht« (die Jagd) als Metapher für die Hintergründe der Ereignisse stehen.

Gegenüber den Assoziationen der ersten und der zufälligen Auswahl der Berichterstattung am Anfang der zweiten Sequenz kehrt mit den Intervieweinstellungen die Konkordanz von Zeit und Raum zurück. Diese Übereinstimmung und die unbewegliche Kamera führen dazu, dass sich die Zuschauer*innen intensiver mit den Aussagen der Protagonist*innen beschäftigen. Der Inhalt der Aussagen wird durch die nonverbale Kommunikation verstärkt. In der Art, wie die Protagonist*innen ein Urteil über die Ereignisse zu treffen versuchen (6.1IHHzuNachricht bis 6.3IMAzunachricht) wird deutlich, dass es sich um aktuelle und noch nicht abgeschlossene Ereignisse handelt. Eine Positionierung wird demzufolge vorsichtig und dennoch bereits eindeutig ausgesprochen. Das Attentat wird als kriminell eingestuft und zugleich in einen genealogischen Zusammenhang mit der durchgehenden Unterdrückung der indigenen Bevölkerung seit der Unabhängigkeit gebracht: Die Zeit des Jetzt-Zustands (7.3ZOmaaufdemMarkt) vermischt sich mit der Zeit des politischen Umbruchs von der sozialistischen Politik Allendes zur Diktatur (7.1IMAzugroßlandbesitz) und auch mit der Zeit davor (6.2IPCzunachricht).

Der Rückkehr zu den Interviews geht zudem mit einem ästhetischen Wechsel – von Schwarz-Weiß zu Farbe –, mit einem Übergang von einem diegetischen in einen anderen Rahmen – ein Film im Film – und mit einem Registerwechsel – Inserts vs. bewegliche Bilder – einher. Die Wechsel weisen auf das Verhältnis von kollektiver Erinnerung zur historischen Welt hin. In diesem Verhältnis werden Erinnerung als eine Zusammensetzung verschiedener Ebenen und die historische Welt als eine dieser Ebenen dargestellt. Dabei erweist sich die Ebene der historischen Welt, der die Interviews entsprechen, als weitaus komplexer: Ohne Ausnahme äußern die Protagonist*innen Empathie mit den Aktivist*innen und prangern Zuschreibungen des chilenischen Repräsentationssystems an die Mapuche an (7.3ZOMaaufdemMarkt), jedoch fällt es ihnen schwer, die Ereignisse abseits der Sprache eines rassistischen Wissens zu erklären (7.3ZOMaaufdemMarkt).

Mit der Einbettung des Films *El despojo* (Die Enteignung) von Dauno Tótoro aus Jahr 2004 wird eine Verbindung mit der zweiten Episode hergestellt (7.2DLuchsingerinFilm). Die Aussage von Anna A., die Verhältnisse entsprächen einem Bürgerkrieg gegen die Mapuche, bei denen sich der Staat, wie beim Militärputsch von 1973, als Wächter der bestehenden Machtverhältnisse positioniert, wird durch die Montage unterstützt: Mit der Begrüßung im zitierten Film zwischen Werner Luchsinger und den Polizisten und dem Übergang mittels Überblendung – erst zum Bild des Aktivisten Matías Catrileo, dann zum Graffito des Gedenkens an Matías Catrileos Tod und zuletzt zu den Fernsehnachrichten über die Demonstrationen gegen die polizeiliche Gewalt in den Mapuche-Gemeinden in der Región de la Araucanía, um die Stadt Temuco. Somit werden die heutigen Verhältnisse mit dem Übergang von der sozialistischen Politik Allendes zur Diktatur mit dem Einsatz des Militärs verglichen und es wird auf Kontinuitäten in den Machtverhältnissen im Süden nach der Diktatur hingewiesen.

Mit Bildern von Protesten gegen die staatliche Gewalt gegen Mapuche-Kinder (6.3IMAzunachricht und 7.1IMAzugroßlandbesitz) und der Überblendung des Bildes von Matías Catrileo als Jugendlicher zum selben Bild in Form eines Graffito wird zum einen auf die Bedeutungen eines »visual place of memory« (Falk 2010, S. 86) hingewiesen. Zum anderen zeichnet diese Montage den Weg vom Privaten ins Politische bei Identitätsbildungsprozessen sowie den Weg von Vergesellschaftungsprozessen in kollektive Erinnerung nach. Der Kontrast zwischen dem polizeilichen Schutz des Großgrundbesitzers und dem Graffito spiegelt wiederum Machtpositionen auf der Repräsentationsebene wider: Während der einen Identität Raum in der Öffentlichkeit zugesprochen wird, muss die andere Gruppe sich den Raum als politischen Akt aneignen.

Mittels einer intermedialen Kommunikation und einer sprunghaften Montage bei den Interviewausschnitten wird zugleich auf die Grenzen der Repräsentation hingewiesen. Die Dokumentation (*El despojo*) vermittelt die Perspektive von Herrn Luchsinger, die in Opposition zu den Perspektiven der Protagonist*innen des eigentlichen Films steht. Das Dokumentarische und das Fiktive treffen aufeinander beim Ausschalten des Fernsehers – der die Repräsentationsebene symbolisiert – im Zeichentrickfilm durch die ältere Frau (7.3ZOMaaufdemMarkt). Mit erzeugten Bildern wird dann im Film weiterhin versucht, die alltägliche Gewalt eines strukturellen Rassismus gegenüber den Mapuche zu

repräsentieren. Der Plot ist dabei aber nicht rein fiktiv: Es wird eine in der historischen Welt tatsächlich stattfindende Situation rekonstruiert.

Der Zeichentrickfilm rekonstruiert an dieser Stelle eine Nachricht von Oktober 2018: »Todo por una lechuga« (»Alles wegen eines Salats«), die über die Verabschiedung des Verbots des Straßenverkaufs in Temuco informiert – die Stadt in der Nähe des Anwesens der Familie Luchinger, in der sich der Konflikt um die Rückgabe der Ländereien am stärksten entwickelte (7.3ZomaufdemMarkt). Das Gesetz wurde von Bürgermeister Miguel Becker verabschiedet. Er ist Nachfahre von deutschen Siedler*innen, Mitglied der rechten liberal-konservativen Partei *Renovación Nacional*, Unternehmer und Militär – er hatte während der Diktatur eine militärische Karriere gemacht und wurde Leutnant. Dieses Gesetz zum Straßenverkaufsverbot wird zugleich als weitere Unterdrückungsform von Mapuche-Frauen im Süden wahrgenommen, denn sie sind diejenigen, die sich durch den Verkauf ihres Gemüses ein Einkommen sichern und somit ihre Armutssituation bekämpfen. Diese informelle Arbeit wird als eine Alternative zu der Arbeit als *Nana* inszeniert; ihr wird im Film somit symbolisch ein Widerstandscharakter gegenüber den Machtverhältnissen zugesprochen.

Der Gesetzentwurf macht zudem das Zusammenagieren von neoliberalen Rationalitäten und Rassismus sichtbar, wie es in Kapitel 3 ausgearbeitet wurde: Im Zuge von Depolitisierung und historischem Vergessen werden Menschen, die sozial prekär leben und von Rassismus betroffen sind, für ihre Lage, ja sogar für ihre Betroffenheit von diesen Machtverhältnissen selbst verantwortlich gemacht und als *bad diversity* kriminalisiert (vgl. Kapitel 3.3.3). Die Geschichte »Todo por una lechuga« bestätigt eine weitere Aussage der Subalternitäts- und Citizenship-Studies: Subalterne Subjekte widersetzen sich einem Ausschluss; sie praktizieren Bürger*innenschaft aus ihrer Position heraus und mittels selbstgeschaffener, informeller Strukturen. Dieser Sachverhalt ermöglicht weitere Assoziationen auch zum heutigen Europa, zum Beispiel zu den *Manteros* in Barcelona.²²

Mit dem Übergang zur Website von *Artesanías Chile* kehrt für die Zuschauer*innen im Vergleich zur Flut an Informationen in den vorherigen Szenen eine audiovisuelle Ruhe zurück. Das Navigieren durch die Website wird als Metapher für die »Flucht« aus der konfliktgeladenen Situation eingesetzt. »Alleine online unterwegs« zu sein steht für eine Depolitisierung der gesellschaftlichen Auseinandersetzung, welche mit einem »Ruhigstellen« der Hintergründe des Konflikts – wie Anna A. es anmerkte – und mit der Privatisierung sowohl der Rassismuserfahrung als auch des rassistischen Verhaltens einhergeht.

Durch das Surfen auf der Website wird sichtbar, wie der neoliberale Rassismus operiert: Dabei wird kulturelle Differenz zwar anerkannt, aber zugleich essenzialisiert. Ferner wird ihr ein Wert zugesprochen, wenn sie sich für den globalen Markt vermarkten

22 »Manteros« ist eine von Migrant*innen selbst organisierte und als Gewerkschaft angemeldete Gruppe von Straßenverkäufer*innen in Barcelona. Wegen ihrer Decken – auf Spanisch »manta« – nennen sie sich »Manteros«. Diese Decken erfüllen zwei Zwecke: Zum einen wird auf sie die Ware zu dem Verkauf ausgelegt; zum anderen sind sie – mit Bändern an den vier Ecken, die die Decke zu einem Transportbeutel für die Ware verwandeln, wenn man daran zieht – sehr praktisch, um schnell vor der Polizei weglaufen zu können. Vgl. <http://manteros.org>. Zugriff: 20.09.2019.

lässt. Im Gegensatz zur Polizeigewalt gegenüber den Mapuche-Straßenverkäufer*innen (7.3ZOmaaufdemMarkt) wird beim Surfen über die staatliche Website deutlich, dass, entsprechend neoliberalen Rationalitäten, eine Ethnisierung, die Produkte für den globalen Markt produziert, gefördert wird (7.4WMapucheProdukt).

4.7.2.3 Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen

Mit der dritten Sequenz »Verflochtene Erinnerungen« wird zum einen thematisiert, welche Rolle die Erinnerung an Deutschland bei den Positionierungen der Protagonist*innen in Chile spielt, zum anderen, wie über die Erinnerung an die historische jüdische Verfolgung Fremd- und Eigenzuschreibungen an eine jüdische Identität herangetragen werden und für welche Spannungen dies sorgt.

Synopsis der dritten Sequenz

Zu Hause – in Chile, in den USA oder in Deutschland – reflektieren die Protagonist*innen, inwiefern ihre Positionierungen zur Mapuche-Bewegung mit ihren eigenen Diskriminierungserfahrungen zusammenhängen. Dabei wird problematisiert, welche Positionierungen von ihnen aufgrund ihres »Jüdisch-Seins« überhaupt erwartet werden. Ab der Hälfte der Sequenz werden die Zuschauer*innen Teil einer konfliktgeladenen Auseinandersetzung, in die ich als die Filmemacherin und Autorin dieser filmischen Repräsentation von ihnen »hineingezogen werde«. Dabei wird mit mir ausgehandelt, ob sie sich zur Diskriminierung von Mapuche in Chile im Film deswegen ausdrücken sollen, weil sie deutsch und/oder jüdisch sind bzw. weil sie als solche von mir konstruiert wurden. Die Sequenz bricht mit der bisherigen Ästhetik eines mehrstimmigen Monologs und vermittelt diese analytische und ethische Frage in Form von Interaktion zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir.

Sequenzprotokoll

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
8	8.1l RH Identifikation über Diversity 0:10:05– 0:10:55	Innen/Amerikanisch/AHP	Klaus H.: Sie ist mit diesen Leuten zusammengekommen und sie hat sofort verstanden, dass es da viele gemeinsame Sachen gibt. Für die Leute wiederum war sie ein Nichtindianer, sozusagen. Die schieben alles unter ..., alles, was blond ist oder irgendwie nicht dunkel ist, gehört eben zur anderen Welt, und die waren dann überrascht, dass sie Sympathie für sie empfunden hat. Durch die gemeinsame Sprache und so weiter hat alles sehr gut funktioniert. Aber sie waren nicht fähig, das Gemeinsame zu erkennen.
	8.2l MA Identifikation über Subalternität 0:10:55– 0:11:05	Innen/HT/AHP Untertitel: Ich denke, dass das Verhältnis zwischen Deutschen, Mapuche und Juden, die wenigen Juden, mit der Macht der Kolonisten und der Subordination von Mapuche und [sie denkt eine Sekunde nach, und nach einer Mimik von Zustimmung zu ihren Gedanken fährt sie fort] Juden in direkter Verbindung steht.	Anna A.: Yo creo que la relación que existe entre alemanes, mapuches y judíos, los pocos judíos, está completamente ligada al poder de los colonos y a la subordinación de los mapuches y de los judíos.
	8.3l PC Identifikation über Linkssein 0:11:05– 0:11:40	Innen/Totale/AHP Wohnzimmer von Benjamin C. in Santiago. An der Fensterscheibe ist ein Aufkleber der Mapuche-Flagge zu sehen. Untertitel: Sie waren die Ureinwohner dieser Ländereien und sie wurden dezimiert und man hat ihnen ihre Ländereien geklaut.	Benjamin C.: Eran los originarios de esta tierra, los colonizadores los diezmaron y les robaron sus tierras y lo que va quedando lo siguen explotando o les quitan el agua o, en fin, o sea que sus protestas me parecen legítimas. Y es un problema a resolver. Pero como digo, con mi calidad de judío no tiene mayor relación. Más bien, no sé, de persona de trayectoria de izquierda, digamos. Es eso lo que motivaría mi simpatía.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
8	8.3I PC Identifikation über Linkssein 0:11:05– 0:11:40	Das, was noch übrig geblieben ist, wird weiterhin ausgebeutet und es wird ihnen das Wasser weggenommen und so weiter. Das heißt, dass mir die Forderungen der Bewegung berechtigt erscheinen. Das aber steht nicht im Zusammenhang damit, dass ich Jude bin, eher, ich weiß es nicht, mit mir als Mensch mit einem linken Werdegang. Das ist, was meine Sympathie hervorruft.	
	8.4I MA Identifikation und Differenz 0:11:40– 0:12:30	Innen/Detail/vertikaler Schwenk Wohnzimmer von Anna A. in Wellesley. Man sieht zwei Bilder an der Wand. Das Bild oben stellt eine Musikerin in Rot dar, die Violine spielt. Unten ist eine Frau in der traditionellen Mapuche-Kleidung zu sehen. Auf den Gemälden sind beide Frauen ohne Gesicht dargestellt. Untertitel: Für mich war es näher. Es war sehr nah. Ich habe den Juden immer als marginalisiert gesehen, der nicht in die Klubs hineindarf, wie auch die Mapuche. Er ist weiß und blond, aber er ist trotzdem anders. Und ich sehe diese Welt auch: die der Mapuche, die der Armen, die, die keine Häuser haben. Ich will nicht sagen: Es ist die Welt der Lumpen, aber die der Mapuche, derjenigen, die nicht in die chilenische Gesellschaft hineingelassen werden. Ich identifiziere mich mit diesen Menschen, obwohl ich in einem Dorf mit sehr reichen Menschen lebe und an einer sehr reichen Universität unterrichte.	Anna A.: Para mí era más cercano. Muy cercano. Yo siempre he visto que el judío es un marginado, que no puede entrar a los clubes, igual que los mapuche. Que sea blanco y rubio pero que es distinto. Y yo veo ese mundo también, el de los mapuche, el de los pobres, el de los sin casa, no quiero decir el mundo del lumpen pero el mapuche no puede entrar a la sociedad chilena porque no lo dejan. Y yo me identifico con esa gente. A pesar de que yo vivo en un pueblo de gente muy rica, que enseñó en una universidad muy rica.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
8	8.5I RH Identifikation über Benachteiligung 0:12:30– 0:13:05	Innen/Amerikanisch/AHP	Klaus H.: Das ist die Sympathie, die man hat, von einem Exbenachteiligten zu einem jetzigen Benachteiligten [...]. Wenn du einmal gelitten hast, verstehst du mehr das Leiden von den Anderen. Wenn du einmal Hunger gehabt hast, dann verstehst du, wie der Hunger ist von dem, der jetzt Hunger hat.
	8.6I PC Zweifel an Identifikation 0:13:05– 0:13:40	Innen/Amerikanisch/AHP Untertitel: Ich habe meine Zweifel. Zum einen, weil das mit Deutschland eine sehr unterdrückte Vergangenheit ist, um sie auf die Gegenwart zu projizieren ... und zusätzlich gibt es eine allgemeine Auffassung der Juden, würde ich sagen, dass [die Shoa] etwas von einer solchen Bösartigkeit ist, eine Tragödie, die alles andere überschreitet. Es ist ein wenig der Stolz der Juden [er lächelt mich an, schaut zur Seite und denkt weiter laut nach]. So gesehen, das mit den Mapuche wäre viel limitierter. Ich denke nicht, dass sie viele Verbindungen hier sehen.	Benjamin C.: Yo tengo mis dudas, ah? Porque por un lado lo de Alemania es un pasado bastante reprimido también, entonces, proyectar esto sobre lo actual. Y además hay una cuestión general diría yo de los judíos, y es que es un nivel de maldad, de tragedia, que supera todo lo demás. Es un poco el orgullo de los judíos (me sonrío, se vuelve luego hacia el lado y sigue pensando), entonces, lo de los Mapuche sería como algo mucho más limitado.
9	9.1I TBHHAT zur Lage der Mapuche 0:13:40– 0:17:00	Innen/HT/VP Emma B. und Frida H. sitzen am Tisch und diskutieren unter sich und mit mir.	Ich: Warum ist das so in Chile, wie erklärt ihr euch, dass die Mapuche in dieser Position sind? Emma B.: Weil sie zurückhaben wollen, was ihnen gehört. Sie haben recht, aber sie sind ..., sie sind so zurückgeblieben, sie sind ...

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
9	9.1l TBHHAT zur Lage der Mapuche 0:13:40– 0:17:00		Frida H.: Es gibt solche und solche. Emma B.: Ja, stimmt, stimmt, es gibt sogar sehr gebildete dabei heutzutage. Frida H.: Und arbeitswillig und fleißig und sauber und so weiter und dann gibt es ... Emma B.: Und sehr nachtragend Frida H.: Oh, ja Emma B.: Das ist der Fehler, vollkommen nachtragend, sie können sehr gut sein, aber wenn ihnen wer was tut was ... ganz schlimm, nachtragend sind sie Emma B.: Ah, ich wollte eben was erzählen, ich hatte einmal eine Mapuche, da waren meine Kinder klein, sechs und sieben Jahren, ich habe gearbeitet, und dann ruft eine an, weinend, das Mädel [Dienstmädchen]. Emma B.: »Ihr Sohn hat die Gabel genommen, hat sie warmgemacht am Gas und hat meinen ganzen Arm von oben bis unten verbrannt.« Emma B.: Der Fredy. Emma B.: Also mein Mann ist nach Hause gekommen, er hat ihn natürlich verprügelt. Emma B.: Aber sie war so dumm, anstatt ihm die Gabel wegzunehmen, hat sich das gefallen lassen, das Kind war klein. Emma B.: Sie sind, <i>no</i>, ich konnte nie mit den Mapuche, zu Hause habe ich nicht gern gehabt. Frida H.: Ich sehr gerne, ich habe ein Mädchen 24 Jahre gehabt, sie war so hässlich. Emma B.: So hässlich. Frida H.: Ja, aber sie war so ein guter Mensch und intelligent, das ist so, sie hat Sinn für Humor gehabt, das Einzige war, sie hat nie Gelegenheit gehabt, als Kind in die Schule zu gehen und so weiter, aber sie war 24 Jahre bei mir. Emma B.: Schrecklich. Ich: Warum? Frida H.: Sie kann sie nicht leiden, weil sie hässlich ist, sie ist doch ein intelligenter Mensch ... [sie bezieht sich auf Emma B.] Emma B.: Nein, ich kenne keine Frau, die so hässlich war wie die, so dick und so unförmig ...

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
9	9.11 TBHHAT zur Lage der Ma- puche 0:13:40– 0:17:00		Frida H.: Gar nicht, sie ist jetzt bei anderen Freunden, sie sind mit ihr genau so zufrieden, wie ich mit ihr zufrieden war. Emma B.: Está bien, está bien! [zu Frida H.] Frida H.: Ach, das hast du alles von Carlos, er konnte keine hässlichen Frauen leiden und deswegen – Emma B.: Nein, nein, nein, nein, ich kenne keine Frau, die so hässlich ist wie sie. Ich: Aber, du meintest, du hättest nie gerne Mapuche ... Emma B.: Nein, als Mädchen habe ich nur eine gehabt, die verbrannt worden ist von meinen Kindern, aber das war nicht, ich war entsetzt natürlich darüber, ne, ich habe nie, ich habe immer, wie sie als Mädchen gehabt [sie bezieht sich auf ihre aktuelle Angestellte]. Ich: Und warum? Emma B.: Warum ich, ich habe gerne Mädels, die gut aussehen, ehrlich gesagt, ja ... Frida H.: Ich habe den Menschen gesehen und nicht das Gesicht. Das ist ein Unterschied. Ich: Und alle Mapuche sind hässlich? Emma B.: Nein, aber meistens, es sind keine schönen Frauen. Die Rasse ist keine schöne Rasse, es ist eine hässliche Rasse. Frida H.: Nein, schön sind sie nicht, nein. Der, der Am..., in <i>Norteamérica</i>, der Indianer, der eine rötliche Indianer, der hat die Nasse, der ist <i>finito</i>; unsere sind – Emma B.: <i>Tosco</i>. Frida H.: Ja, <i>tosco</i>, wenn man so sagen kann, ja, so sind sie. Emma B.: Ist gemein, ich weiß, aber ich bin so [zu mir].

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
9	9.2I VN-RAT zur Erwartungen an Jüd*innen 0:17:00–0:19:30	Innen/Totale/AHP Vor einer zweiten Kamera spielt sich die vorfilmische Situation ab. Ich sitze auf einem Stuhl. Daniela N. auf einem Sessel mir gegenüber. Ich habe die Interviewkamera neben mir und das Mikrofon in der Hand. Wir diskutieren miteinander. Untertitel: Ich: Gestern, als wir uns trafen, wahrscheinlich auch wegen der Art, wie ich es erklärt habe [sie lächelt. Ich merke es aber nicht, da ich überlege und dabei nach unten links schaue], ich wollte dich das nochmal fragen, du hast zu mir gesagt: »Also, du willst rausfinden, ob die Juden in Chile Rassisten sind oder nicht.« Daniela N.: Nein. Du hast mir doch gesagt, dass du gucken willst, ob die Juden in Chile Rassisten sind oder nicht [Wir starren uns an Ich negiere erst einmal mit einem schüttelnden Kopf] Ich: Nein, ich habe das nicht gesagt. Aber es war eine Frage deinerseits. Also, nachdem ich mich vorgestellt habe, es war ein Resümee deinerseits: »Also, du willst gucken, ob Juden Rassisten sind oder nicht.« Daniela N.: Nein. Ich: Ich bin mir sicher. Ich fragte ... Daniela N.: Behauptest du gerade, behauptest du gerade, dass es das war, was ich dir sagte? Ja, ja! Ich: Ah, ok ... Stille Daniela N.: Ich dachte, du würdest mir sagen, dass ich sehen will, ob die Juden Rassisten sind ... Ich: Nein.	Ich: Ayer cuando nos encontramos, probablemente en parte también por cómo yo lo expliqué, te quería preguntar de nuevo, tú me dijiste: Es decir que, o sea, tú quieres ver si los judíos en Chile son racistas o no. Daniela N.: Nein. Tú me dijiste que querías ver si los judíos de Chile son racistas o no. Ich: No, yo no dije eso. Pero fue una pregunta de tu parte, me preguntaste, o sea, después de haberme presentado, fue un resumen de tu parte: »O sea, tú quieres ver si los judíos son racistas o no.« Daniela N.: No. Ich: Estoy segura. Yo te preguntaba ... Daniela N.: Estás afirmando, estás afirmando que eso fue lo que yo te dije a ti? Sí, sí. Ich: Ah, ok ... Daniela N.: Pensé que me estabas diciendo que yo quería ver si los judíos eran racistas ... Ich: Nein.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
9	9.2l VN-RAT zur Erwartungen an Jüd*innen 0:17:00–0:19:30	Daniela N.: Okay. Ja. Ich: Und das ist sicher nicht meine Dissertation, aber dennoch wollte ich dich fragen, was hat dir diesen Eindruck gegeben, dass das meine Arbeit sein könnte ... Daniela N.: Als ... Es ist ein wenig die Art, wie du die die Frage über die Verhältnisse zwischen Juden und Mapuche stellst. Ich denke, Juden können sensibel oder nicht sensibel dafür sein, aber ich weiß nicht, ob du jemanden fragen würdest, der chilenisch-italienisch, chilenisch-französisch, oder chilenisch-arabisch, chilenisch-chilenisch, chilenisch-mapuche, irgendeiner anderen Position wäre. Wenn du sie nur wegen ihrer Erfahrung fragst, ob sie es sind, ob ihre Beziehungen mit anderen Gruppen sie zu Rassisten macht. Und es ist so ... Ich: Also, wegen meines Interesses an der Verbindung dieser Themen hast du ... Daniela N.: Es ist nicht wegen der Verbindung, vielleicht ist es wegen der Art, wie du es dargestellt hast. Zu glauben, dass, weil Juden eine ganz besondere Diskriminierung in der Zeit des Holocausts erlebt haben, macht uns das allem gegenüber sensibel, ich denke, das ist eine Verallgemeinerung, die nicht unbedingt stimmen muss. Einige können sensibler sein bei einigen Aspekten der Diskriminierung. Aber nicht alle haben notwendigerweise dieselbe Sensibilität, so wie nicht alle Afroamerikaner dieselbe Sensibilität gegenüber dem Leid anderer Völker haben, manche ja, manche nein.	Daniela N.: Ya. Sí. Ich: Y eso seguro no es mi tesis, pero de todas formas te quería preguntar, qué te dio esa impresión de que esa podía ser ... Daniela N.: Cuando. Es un poco de la forma en que presentas tu pregunta sobre la relación entre los judíos y los mapuche. Creo que los judíos podrían o no ser sensibles al tema, pero no sé si le preguntaría a alguien que fuese chileno-italiano, chileno-francés, chileno-árabe, chileno-chileno (risas) o chileno-mapuche, o chileno-indígena de alguna otra posición. Si solamente por la experiencia que tuvieron ellos les preguntaría si es que son, sus relación con otros grupos los define como racista. Y que es ... Ich: O sea por mi interés por la conexión de estos temas te... Daniela N.: No es por la conexión, quizás es por cómo lo planteaste. Quizás pensar que porque los judíos vivimos una discriminación muy particular durante la época del holocausto nos hace sensible a todos, creo que es una generalización que no necesariamente es así. Algunos pueden ser más sensibles con algunos aspectos de la discriminación. Pero no todos tienen necesariamente la misma sensibilidad, así como no todos los afroamericanos tienen la misma sensibilidad frente al sufrimiento de los otros pueblos, algunos sí, algunos no.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
9	9.3l TBHHAT Selbsterwartung an Juedisch-Sein 0:19:30– 0:20:50	Innen/Amerikanisch/VP Emma B. und Frida H. am Tisch. Die vorherige Diskussion geht weiter: Frida H. ist aufgeregt. Emma B. macht sich erst lustig, dann wirkt sie verlegen.	Frida H.: Es ist genauso, wie ich nicht verstehen konnte, wie Freunde von mir, die in den Staaten gelebt haben und gegen die »Neger« waren: Das konnte ich nicht verstehen. Ich habe gesagt: »Wie kannst du das als Jude, wie kannst du das!?« Ja, das konnten sie nicht erklären [...]. Ich verstehe nicht, wie Juden diesen Dünkel haben können, das verstehe ich nicht, weil ich es erlebt habe, so wie Emma es gesagt hat, dass Freunde aus der Schule zu mir kamen oder ich zu ihnen, und plötzlich durften sie mit mir nicht mehr spielen oder wollten in der Schule nicht mehr neben mir sitzen und so weiter, das habe ich ja alles erlebt. Deswegen kann ich das nicht verstehen. Ich kann sagen, der gefällt mir nicht, <i>como no</i> , aber deswegen kann ich nicht sagen, er ist widerlich, ich will mit dem nichts zu tun haben, nein, kann ich nicht. Emma B.: Man kann überhaupt nicht sagen, » <i>los chilenos</i> «, » <i>los judíos</i> «, <i>es</i> » <i>el chileno</i> « <i>y</i> » <i>el judío</i> «, ja? Frida H.: Die Person, die Person vergessen die meisten Menschen. Generalisieren. Emma B.: So, ich muss jetzt gehen.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
10	10.1l PC zu Euro- päisches Bild von LA 0:20:50– 0:21:20	Es werden Zeitungsausschnitte aus der Ausgabe der <i>Diario Austral</i> zum 200. Jubiläum der deutschen Kolonialisierung montiert. Die Bilder aus der Jubiläumsausgabe werden mit Textauszügen, die die Gruppe beschreiben, wiedergegeben. Die Bilder werden dann einem sekundenlangen Transformationsprozess unterzogen: Bon der farbigen Version werden sie ins Schwarz-Weiß und dann in Zeichentrickfilm-Ästhetik transformiert. Untertitel: Nun, in unserem Fall, und ich glaube, dass es im Generellen der Fall der Europäer war, sie kamen in ein wildes Land! Sie haben nicht viel Information gehabt. Meine Eltern, wir kamen mit Lederstiefeln, die besonders gegen Schlangenbisse waren. Wir hatten auch ein Großwildgewehr, um Löwen und Elefanten zu jagen, nur mit 20 Schüssen und nicht mehr! Danach haben wir es gegen ein Zelt getauscht.	Benjamin C.: Bueno, en el caso nuestro, y yo creo que debe haber sido en general de los europeos, venían a un país salvaje, no tenían mucha información. Mis padres, nosotros llegamos con unas botas de cuero, especial contra las mordeduras de serpientes. Traíamos una carabina de caza mayor, o sea, caza mayor para cazar leones y elefantes!, sólo con veinte balas y nada más. Linda era, una máquina, una carabina Braulier, que después la cambiamos por una carpa, me acuerdo. [Er lacht]
	10.2l UF Identifikation über Plumeros 0:21:20– 0:21:40	Detail in Comic-Ästhetik Es handelt sich um eine Ampel mit Ampelmännchen, wie sie in der ehemaligen DDR üblich waren und zum großen Teil auch noch heute in Ostdeutschland verwendet werden.	Hannah F.: Ich denke immer, als wir in Deutschland waren, später, als wir hier schon gelebt hatten, wir waren mit Freunden in Deutschland. Alle zwei Jahre sind wir wandern gegangen im Schwarzwald, und da kamen wir durch so kleine Dörfer, und da war im Dorf eine Verkehrsampel und die stand auf Rot, aber es kam überhaupt kein Auto, ja? Und die Deutschen standen da und warteten, bis es Grün wurde. Also, mir ist so was nicht eingefallen, ja? Ich bin durchgegangen, weil kein Auto kam. Da in den Orten, da war nicht so viel Verkehr, da haben wir immer darüber gelacht. Wie die Deutschen Jeckes, die gehorchen, man geht nicht auf den Rasen und man geht nicht auf den Rasen. Und inzwischen sind wir mehr <i>Plumeros</i> geworden.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
10	10.31 MA subal- terne Identität 2 0:21:40– 0:22:10	Außen/Totale/VP Im Park, »weiße« Kinder werden von Frauen »of color« beim Spielen begleitet. Die Kinder spielen alleine. Die meisten der Kinderfrauen sind mit ihren Handys beschäftigt oder unterhalten sich miteinander. Untertitel: Delfina^a hat nie geheiratet. Sie hatte einen Freund, mit dem sie nur telefonierte. Einmal kam er sie besuchen und hat ihr das einzige Radio, das sie hatte, geklaut. Danach hat sie ihn nie wieder gesehen. Aber dann kam sie in die USA und war drei Jahre bei mir, aber es waren sehr schwierige Jahre. Sie war auf John sehr eifersüchtig und wollte sich Josephs bemächtigen [ihr Mann und ihr Sohn, A. T.]. Mich verdrängte sie, weil sie mich als nicht geeignet für den Haushalt sah. Sie sah mich als ein intellektuelles Wesen, das nicht gleichzeitig hätte ein Kind großziehen können, und möglicherweise hatte sie Recht. Überblendung zur Interviewsituation. Innen/HT/AHP Anna A. sieht melancholisch und nachdenklich aus. Untertitel: Ich empfinde es, als hätte sie meine Verwundbarkeit übernommen, und es verletzte mich sehr [ihre Stimme bricht]. Aber als ich Mutter wurde, wollte sie mich nicht Mutter werden lassen. Und sie war es selbst auch nicht. Also, es war sehr schwierig, sehr komplex.	1. Tonspur: Direktton aus dem »Washington Park« von New York. Die Menschen sprechen auf Englisch. 2. Tonspur: Interview Anna A.: Delfina nunca se casó, y tenía un novio con el que sólo hablaba por teléfono y una vez la vino a ver y le robó la única radio que tenía en la casa, y después no lo vio más. <i>Vom Direktton aus dem Park zum Direktton des Interviews</i> Pero después ella vino a EE.UU y estuvo tres años conmigo, pero fueron años muy difíciles. Tenía muchos celos de John, y quería apoderarse de Joseph. Y a mí me desplazaba, porque no me veía apta en las cosas domésticas, y me veía como un ser intelectual, que a la vez no habría sabido criar a un niño. Posiblemente tenía razón [...]. Stille Yo siento que ella se apoderó de mi vulnerabilidad y me dolió mucho (se le quiebra la voz) [...] cuando yo me convertí en madre, no quería dejarme ser madre. Y ella tampoco lo fue, no fue madre. Entonces fue muy difícil. Muy complejo.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur	Audiospur
10.4	UFFF zu Deutsche und chilenische Jüd*innen 0:22:10–0:22:35	Innen/Amerikanisch/AHP	John F.: Wir hatten keinen Kontakt mit den chilenischen Juden, wir hatten keinen Kontakt, erst später in unserer Bewegung gab es einige, aber bis dahin, wir hatten gar keinen Kontakt mit chilenischen Juden. Hanna F.: Unsere ersten Freunde waren alle auch deutsche Immigranten, jüdische Immigranten, unsere ersten Bekanntschaften. John F.: Wir waren einfach unter uns, sozusagen. Und es war nicht, dass wir uns gesagt hatten: »Nein, wir können keine chilenischen Freunde haben.« Wir fanden eine Gruppe von Freunden, mit der wir ganz zufrieden und eng befreundet waren, und wir brauchten nichts anderes. Das ist mein Eindruck jetzt, rückblickend, wir brauchten niemand anderes, wir hatten, wir hatten unsere Gruppe gefunden, sozusagen.
10.5	UF zu Gefahr 0:22:35–0:23:00	Innen/Amerikanisch/AHP	Hanna F.: Das hört sich gefährlich an, als wären wir diskriminierend gegenüber, wie du sagst [zu John F.], »Indianern«. Ich glaube nicht, dass wir es getan haben, wir haben uns einfach nicht gekannt.
10.6	PC jüdische Positionen nicht besonders 0:23:00–0:23:45	Untertitel: Ich glaube auch, dabei geschieht dasselbe Phänomen, ähnlich wie bei der Diktatur, dass es eine Reaktion gibt, ähnlich wie die der allgemeinen chilenischen Gesellschaft. Also auf der einen Seite Misstrauen und Aggressivität gegenüber »den Indios«, den Mapuche, und auf der anderen Seite Solidarität mit ihnen, und inmitten dessen alle Schattierungen, die es nur geben kann. Ich denke nicht, dass die Tatsache, jüdisch zu sein, einen großen Unterschied macht.	Benjamin C.: Yo creo que ahí también se da un fenómeno parecido a lo de la dictadura. Debe haber una respuesta bastante parecida a lo que es la sociedad chilena en general. O sea, por un lado desconfianza y agresividad total contra »los indios«, los mapuches y por otro lado solidaridad con ellos po, y dentro de eso todas las graduaciones que pueda haber. No creo que por el hecho de ser judío justamente haya una diferencia muy grande.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung			
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen			
N°	Kurz- titel/ Länge	Bildspur	Audiospur
10	10.7Z Delfina muss gehen 0:23:45– 0:24:25	Zeichentrickfilm Außen/Weit/VP Das Haus, das auch zu Beginn der kurzen Geschichte zu sehen war, wird gezeigt. Die Frau, die am Anfang der Episode wegging, kommt ins Bild, mit einem Koffer in der Hand. Sie nähert sich dem Haus. Innen/HT/AHP Im Bett liegt die alte Frau, die Gemüse verkaufte. Sie hebt die Arme über den Kopf, wobei nicht zu erkennen ist, ob sie dies aus Freude oder vor Schreck tut. Innen/Amerikanisch/AHP Die jüngere Frau kommt ins Bild und die beiden umarmen sich. Innen/HT/FP Die jüngere Frau liegt neben der alten Frau und streckt sich zur Tasche, die neben dem Bett liegt. Sie nimmt die Kamera heraus, klappt das kleine Display an der rechten Seite auf und beide schauen hinein. Die jüngere Frau schaut die ältere lächelnd an und macht etwas mit dem Zeigefinger am Display, als würde sie zu erzählen beginnen. Zoom hin zum Display Darin ist Anna A. am Meer zu sehen. Außen/Totale/AHP Anna A. lehnt sich an große Steine am Meer an. Hinter ihr sind die Promenade und aneinandergereihte Wolkenkratzer zu sehen. Sie schaut nachdenklich zum Meer hin. Ich war in ihrer Welt insofern, als ich in ihrem Zimmer in meinem eigenen Zuhause war [...].	1. Tonspur: Meeresgeräusche 2. Tonspur: Interview Anna A. Anna A.: Yo estuve en el mundo de ella en el sentido en que estuve en el cuarto de ella, en mi propia casa. Anna A.: Siempre había una lejanía, de donde vivíamos nosotros [...] y donde vivían ellos, como que hasta la geografía del lugar era distinta. Stille Interview Anna A. Anna A.: Pero yo he escrito mucho de esta nana, en mi novela, aparece siempre! Ich: Por qué? Anna A.: Porque me acercó a la magia, y me acercó a aceptar lo incomprensible. Y lo incomprensible como parte de lo cotidiano [...]. Y ella me enseñó a entender la ambigüedad. Por eso, cuando un judío alemán, que los nazis lo quieren matar y ya han matado a toda la familia, sigue queriendo al alemán, es parte de la ambigüedad.

Dritte Episode: Zur Mapuche-Bewegung		
Dritte Sequenz: Verflochtene Erinnerungen		
N°	Kurztitel/ Länge	Bildspur
510	10.7Z Delfina muss gehen 0:23:45– 0:24:25	Untertitel: Immer gab es eine Entfernung, von dort, wo wir wohnten [...], und dort, wo sie wohnten, als wäre auch die Geografie des Ortes anders gewesen [...]. Anna A.: Aber ich habe sehr viel über dieses »Kindermädchen« geschrieben, in meinem Roman kommt sie immer vor! Ich: Und warum? Anna A.: Weil sie mich an Magie annähert hat, sie lehrte mich, das Unverständliche zu akzeptieren, als Teil des Alltags anzunehmen [...]. Und sie lehrte mich, Ambiguität zu verstehen. Wenn ein Jude, den Nazis töten wollten und auch seine ganze Familie getötet haben, wenn er den Deutschen weiterhin liebt, das ist Ambiguität. Das Bild wird schwarz

Anmerkungen: ³10.3 Delfina ist die Hausangestellte von Anna A. gewesen

Die Sequenz besteht aus vier Momenten mit zwei verschiedenen Rhythmen: zwei Momente, die gerafft werden und in denen verschiedene Subjektpositionen hintereinander und in derselben Reihenfolge wiedergegeben werden (von 8.1IRHIdentifikationüberDiversity bis 8.6IPCZweifelanIdentifikation und von 9.4IPCzuEuropäischesBildvonLA bis 9.8IUFIIdentifikationüberPlumeros), sowie zwei Interaktionsmomente zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir (von 9.1ITBHATzurLagederMapuche bis 9.3ITBHATSelbsterwartunganJuedisch-Sein).

Die Montage der einzelnen Überlegungen dazu, welche Rolle Erinnerung bei der Positionierung zur Mapuche-Bewegung – und zu den anderen Knotenpunkten – spielt, macht deutlich, wie vielfältig die Positionierungen in der Gruppe waren. Die Beobachtungen von Rudy Haymann (8.1IRHIdentifikationüberDiversity) zur Beziehung zwischen seiner Tochter und den Nutzer*innen des staatlichen Programms, für das sie arbeitete, stehen für eine Identifizierung über die Erinnerung an die Erfahrung, als *Andere* wahrgenommen zu werden (auch in 8.5IRHIdentifikationüberBenachteiligung).

Die Übertragung der selbst gemachten Diskriminierungserfahrungen als Jüd*innen in Deutschland auf die Mapuche-Bewegung in Chile wird aber auch hinterfragt (8.6IP-CZweifelanIdentifikation) oder in Zusammenhang mit der Position von Jüd*innen und Mapuche gegenüber Deutsch-Chilen*innen im Machtgeflecht im Süden Chiles gesetzt (8.4IMAIIdentifikationundDifferenz).

Während in der Analyse dieses Interviewausschnittes in Kapitel 3 die Verschränkungen der verschiedenen Rassismen im Fokus standen, zielt die ungeschnittene Wiedergabe von zwei Interviewsituationen, die die Interaktion mit meinen Gesprächspartner*innen wiedergeben, darauf ab, die Spannungen aufzuzeichnen, die durch Erinnerung und in Form von verschiedenen Erwartungen (eigene oder von außen an sie herangetragene) aufkommen. Während in der ersten Interaktionseinstellung von Frida H., Emma B. und mir die Spannung insbesondere zwischen ihnen und mir zu spüren ist (9.1ITBHATZurLagederMapuche), ist in der zweiten Interaktion die Spannung zwischen den beiden greifbar (9.3ITBHATSelbsterwartunganJuedisch-Sein). Während in der ersten Interaktionseinstellung auf meine Enttäuschung reagiert wird, geht es im zweiten Moment um Eigenerwartungen, denen sie sich stellen, nämlich als Jüd*in nicht rassistisch zu sein, und die Enttäuschung über den Erwartungsbruch. Mit der Interaktion zwischen Daniela N. und mir öffnet sich eine Metaebene, auf der diese Erwartungen problematisiert werden (9.2IVNRATzurErwartungenanJüd*innen). Die Interaktionsmomente dienen darüber hinaus dazu, die Schwierigkeit hervorzuheben, über Rassismus in einer Gruppe zu forschen, die von Rassismus betroffen ist (wir finden nicht die richtigen Worte, es entstehen Missverständnisse, man ist schnell gereizt), sowie die Schwierigkeit, über Rassismus zu sprechen, ohne dabei auf rassistisches Wissen zurückzugreifen.

Die Gegenüberstellung beider Interaktionsmomente macht deutlich, dass sowohl innerhalb der deutsch-jüdischen Gemeinschaft als auch außerhalb erwartet wird, dass »sie« sich anders verhalten. Dabei wird problematisiert, dass diese Erwartungen die Konstruktion einer jüdischen Identität voraussetzen. In gewisser Weise tue das auch ich, wenn ich »sie« nach ihren Positionierungen zur Mapuche-Bewegung befrage. Es bleibt zudem auch offen, ob ich in der Situation als Forscherin *of Color* wahrgenommen wurde und deshalb die Antworten bekam, die ich erhielt, bzw. wie das Gespräch verlaufen wäre, wenn ich zum Beispiel als »biodeutsche« Forscherin oder als Mapuche dieselben Fragen gestellt hätte. Zuschauer*innen nehmen an einem Moment der Konstruktion von Identität teil.

Ferner deuten die Interaktionsmomente auch auf Fragen der Repräsentation hin. Bezüglich des Migrationskinos in Deutschland stellt Nanna Heidenreich fest, dass allein das Sprechen von »Ausländern« und »Deutschen« bedeute, sich auf dem dünnen Grat zwischen Affirmation und Auflösung zu bewegen (vgl. 2015, S. 68). Diese Interaktionen sollen einen möglichen Umgang mit dem »Drama« (ebd.) oder der »Krise der Repräsentation« darstellen: Das Gespräch ist weiterhin möglich, vorausgesetzt, die Autor*innen der Repräsentation machen die eigene Position transparent. Die »Konfrontation« der Positionierungen der Protagonist*innen mit meiner eigenen wird somit als Methode eingesetzt, um zu markieren, dass der Film keineswegs »neutral« ist.

Nach den Interaktionsmomenten geht der außengerichtete mehrstimmige Monolog weiter. In den darauffolgenden Mitteilungen bekommt das Thema der Identifikationen von Jüd*innen und Mapuche Nuancen, wobei eine »jüdische Haltung« durch das Ein-

beziehen verschiedener privater und gesellschaftlicher Räume – die Bilder, die deutsche Jüd*innen vor der Abreise aus Deutschland von Chile hatten, die Auseinandersetzungen von Anna A. und Delfina in den USA oder das Gefühl, in Deutschland ein *Plumero* geworden zu sein – verkompliziert wird. Die Kontexte, die den filmischen Raum in den drei Episoden ausmachen – Chile, USA, Deutschland –, treten in ein Verhältnis zueinander und ermöglichen mehrfache Identifikationen. Benjamin C. beobachtet, dass das Vorhandensein bestimmter kolonialer Bilder nicht mit einer deutsch-jüdischen, sondern mit einer europäischen Identifikation einhergehe. Die Bilder ergänzen die Aussage, indem gezeigt wird, dass das »Fremdbild« und das in der Umkehr vorhandene »Selbstbild« der Europäer*innen eine Entsprechung im chilenischen Kontext findet: Im postkolonialen Chile genießen Deutsche auch nach 200 Jahren noch soziale Anerkennung (10.1IPC-zuEuropäischesBildvonLA). Die Sonderausgabe der *Diario Austral* von Osorno, die davon Zeugnis liefert, weist auf das Verhältnis von Macht und Repräsentation hin. Die Montage dieser Szene ist folgendermaßen gedacht: Die Bilder werden parallel mit Sätzen aus den jeweiligen Texten montiert, die der Gruppe biologische, psychologische und charakterliche Eigenschaften zuschreiben: »Menschen weißer Haut, mit hellen Augen und ein wenig größer als das chilenische Mittelmaß«²³; die sich durch »ihre Stärke« und »ihre Beharrlichkeit« auszeichneten; oder Sätze, die die Einwanderung als »einen Beitrag zur Entwicklung«, »eine heroische Tat«, »die nötige wirtschaftliche Spritze«, »die große Leistung«, »einen Samen, der Früchte trug«, beschreiben.

Diese Darstellung, die die der Sonderausgabe entsprechen wird, stellt die Nachfahr*innen von deutschen Siedler*innen als homogene ethnische Gruppe dar und weist Ähnlichkeiten mit der *fotografía de tipos*, der Artenfotografie des 19. Jahrhunderts auf, wie sie von den Autor*innen Barbara Potthast und Kathrin Reinert beschrieben wurde (vgl. Potthast/Reinert 2011; Kapitel 1.3.1.1). Die Bilder werden dann einem Wandlungsprozess unterzogen: Sie werden erst in Schwarz-Weiß und dann in Comic-Ästhetik transformiert. Diese Montage – erst mit der der Artenfotografie ähnlichen Darstellung und dann mit dem Transformationsprozess – folgt der Absicht einer inversiven visuellen Anthropologie, wobei die eurozentristische Repräsentation der Sonderausgabe mit einer antieurozentristischen Repräsentation konfrontiert wird (vgl. Brenner 2014, S. 128). Mittels dieser Transformationen der Bilder wird die Repräsentation der deutschen Siedler*innen und der diskursiven Aneignung Südchiles als deutscher Raum in den Zeichentrickfilm integriert. Im Gegensatz zur Darstellung einer subalternen und einer hegemonialen Position im Zeichentrickfilm hebt sich die Ebene der Interviews und der Perspektiven von deutschen Jüd*innen, die sich zwischen und in Abgrenzung zu diesen Diskursen bewegen, als deutlich komplexer ab.

Auf Basis der eigenen Erfahrung setzt Anna A. den chilenischen und US-amerikanischen Kontext in Beziehung zueinander und bezieht dazu auf zweierlei Art Stellung: In der historischen Welt löst sie die Spannung, die aus Chile bis zu ihr nach Hause in die USA dringt, indem sie Delfina, die Frau, bei der sie groß wurde und die ihr nun beim Großziehen ihres Kindes in den USA helfen sollte, kündigt. Die Bilder verdeutlichen das Weiterbestehen der Machtverhältnisse und erweitern sie auf den US-amerikanischen

23 Diese Charakterisierung erinnert an den Namen, den 1885 Siedler*innen ihren Landgut gaben, »Gente Grande« (vgl. Kapitel 1.3.1).

Kontext: Sie wurden im Washington Square Park aufgenommen, in dem ich die Pausen verbrachte, als ich für die vorliegende Arbeit im Archiv des Leo-Baeck-Instituts in New York forschte. Mit einer Totalen wird die »Zweier«-Geschichte von Anna A. und dem Kindermädchen in einer allgemeinen Aussage verortet: Postkoloniale Verhältnisse bestimmen den Alltag auch im globalen Norden. Anna A. beschäftigt sich weiterhin mit ihrer Erfahrung, indem sie die Verhältnisse zwischen (deutschen) Jüd*innen, Mapuche und Deutschen auf literarische Weise verarbeitet. Auf der Bildspur ist eine assoziative Rekonstruktion vom Ende der Geschichte zwischen den beiden zu sehen (10.6ZDelfinamussgehen) bzw. vom Anfang einer Geschichte aus der Perspektive von Delfina. Die Tonspur und somit der Sprechakt »gehören« jedoch Anna A.: In diesem Film bleibt sie diejenige, die die Geschichte erzählt und somit an der Repräsentation mitwirkt. Die Einstellung von Anna A. am Meer inszeniert sie als einen denkenden Menschen, der über das nötige kulturelle und ökonomische Kapital verfügt, um sich dem Schreiben zuzuwenden. Die Aufnahmen wurden vor ihrer Sommerwohnung in einer zunehmend touristisch geprägten Gegend an der Küste Chiles, Concón, gedreht. Das Meer fungiert hier auch als postkolonialer (Grenz-)Raum, wobei eine Assoziation mit der Einwanderung von deutschen Jüd*innen in Chile sowie mit dem aktuellen europäischen Grenzregime im Hinblick auf Migration aus Afrika entstehen könnte.

Das Ehepaar in Washington D. C. summiert seine identitären Erfahrungen in Deutschland, in Chile und in den USA und zieht daraus eine Positionierung in einem deutschen Kontext: Während sie sich bei ihrer Ankunft in Chile von den anderen Jüd*innen als »die Deutschen« abgrenzten – das wurde in der ersten Episode des Films deutlich –, werden sie später in Deutschland bewusst und gegenüber einer »deutschen« Identität zu »Plumeros« (10.2IUIIdentifikationüberPlumeros).

Der dritte Teil der Sequenz weist somit auf die kulturelle Übersetzungsarbeit hin, die meine Gesprächspartner*innen in ihren Migrationsgeschichten leisten. Im Unterschied zur ersten Sequenz entsprechen sich Bild und Ton, indem sich das Ineinandergreifen von gemachten Erfahrungen und lokal produzierter kollektiver Erinnerungsarbeit in den Positionierungen widerspiegelt. Die Montage der Interviewausschnitte mit assoziativen Bildern aus meiner eigenen Erfahrung anstatt zum Beispiel mit Bildern aus den genannten Kontexten beabsichtigt Folgendes: Zum einen soll die Diaspora-Perspektive, der entsprechend aus Chile über Deutschland oder aus den USA über Chile und über Deutschland oder aus Deutschland über Chile gesprochen wird, beibehalten werden; zum anderen sollen die Verflechtungen der Kontexte und die Übersetzungsarbeit als ein innerer Vorgang der Protagonist*innen dargestellt werden, bei der die Möglichkeit der Übertretung von geografischen und symbolischen Grenzen deutlich wird. Nicht zuletzt verdeutlicht diese Montage, was MacDougall als das Verhältnis zwischen »the voice in the film« und »the voice of the film« (2006, S. 34) bezeichnet. Diese Bilder betonen den Film als Konstrukt von mir. Indem dort jedoch Bilder aus meiner Erfahrung – zum Beispiel der Zeichentrickfilm, der Park in New York – sowie auch aus den im Interview geteilten Erfahrungen der Protagonist*innen – zum Beispiel die Website – eingebaut sind, zeugen sie auch vom Kommunikationsprozess zwischen meinen Gesprächspartner*innen und mir.

Zwischenfazit

Auch wenn es noch zu früh ist, um über den fertigen Film zu sprechen, so wird allein durch die drei ausgearbeiteten Sequenzen deutlich, dass er nicht »nur« ein weiteres Vermittlungsmedium der in Kapitel 3 vorgestellten Arbeit darstellt, sondern auch neue Erkenntnisse mit sich bringen wird.

Eine thematische Verschiebung wurde durch die Erarbeitung des Filmkonzepts bereits »sichtbar«: Die Formationen von Rassismus und ihre Artikulationen mit Klassismus und Sexismus lassen sich durch die Montage von Interviewausschnitten thematisieren. Zudem fokussiert der Film auch Momente der Auseinandersetzung bei den Dreharbeiten, womit beispielhaft das Machtgeflecht sichtbar wird, in dem die Protagonist*innen und ich uns während der Forschung befanden und welches wir aus verschiedenen Positionen heraus aushandelten. Dabei rücken Fragen nach der Konstruktion von Identität und Repräsentation ins Zentrum. Identität wird dadurch in ihrer vermeintlichen »Natürlichkeit« dekonstruiert und in ihrer Prozesshaftigkeit und politischen Wirkmacht nachvollziehbar. Dabei wird die Perspektive der Protagonist*innen und das in der Interviewsituation Mitgeteilte als Narrativierung des Selbst aufgefasst und in Relation zur Autor*innenschaft gesetzt. Durch die verschiedenen Filmräume weist der Film konkret auf geografische und symbolische Grenzen, aber auch auf ihre Durchlässigkeit und somit auf die Kontext- und Konjunkturabhängigkeit von subalternen und hegemonialen Positionen hin. Durch die Thematisierung verschiedener Knotenpunkte in Retrospektive kommt Erinnerung im Film ebenso eine zentrale Stellung zu. Der Rückgriff auf »talking heads« bei dem außengerichteten mehrstimmigen Monolog vermittelt kollektive Erinnerung als Palimpsest, wobei die Vergangenheit durch wiederholte Umschreibung rekonstruiert wird. Mit der bildlichen Rekonstruktion der Visa-Affäre in der ersten, des Militärputsches in der zweiten und des Todes des Luchsinger-Ehepaars in der dritten Episode und die mehrfache Bezugnahme auf diese anderen Momente wird zudem auf die wechselseitige Kontextualisierung von Gegenwart und Vergangenheit hingewiesen (vgl. Williams 2003, S. 34).

Eine analytische Erweiterung zeichnet sich auf Ebene der Repräsentation ab. Durch filmische Mittel lassen sich das Verhältnis von Sprechakt und Machtpositionen verdichten. Mit der Einbettung formaler Interruptionen wie eine Parallelmontage und den Einsatz von Animationsbildern übersetzt der Film das Verhältnis von Macht und Repräsentation in eine Sprache, die als solche zum Ausgang fachspezifischer Debatten werden könnte und zugleich für ein Laienpublikum zugänglich bleibt.

Die ausgearbeiteten Dissonanzen zwischen Bild und Ton sind, wie bereits betont, vorläufig; die Bedeutung, die darüber transportiert werden soll, steht jedoch fest. Auch wenn zu einem späteren Zeitpunkt andere Bilder und Töne ausgewählt werden, soll diese Montage die Reflexion anstoßen, dass der Film nicht jenseits eines Aushandlungsprozesses von Machtverhältnissen und Repräsentation entstanden ist. Mit diesem Filmmodus und der Montage erziele ich somit keine rein formale, sondern eine konkrete Reflexion über den Prozess der Repräsentation und die Bedingungen seiner Dynamiken. Dabei ist der Anspruch einer reflexiven Modalität auch mit Risiken verbunden:

Gerade die Politisierung oder künstlerische Erhöhung von Dokumentarfilmen mit ihren individuellen Handschriften, intellektuellen Diskursen (etwa über Hybridität,

über Aufweichungen von Fiktionalem und Non-Fiktionalem oder über die Position des Filmemachers im Film) – all diese Mechanismen der Individualisierung und Intellektualisierung sorgen ganz ähnlich, wie Bourdieu es im Feld der Kunst erkannt hat, auch für eine Verdeckung und Verschleierung der hegemonialen Strukturen des dokumentarischen Feldes. Der dokumentarische Blick und die ihm zugrunde liegende Struktur, sein Habitus, sind eben nicht (nur) individuell, sondern auch hochgradig sozial bedingt. (Gross 2013, S. 405)

Wie der Film und die Interaktionsmomente rezipiert werden, kann ich an dieser Stelle nicht sicherstellen. Jedoch weisen gerade diese Momente darauf hin, dass die Aussagen der Forschung und insbesondere des Films Ergebnis einer bestimmten Perspektive sind. Die Selbstreflexivität wird nicht eingesetzt, um mich zu exponieren, sondern um entsprechend einer postkolonialen Perspektive eine Beziehung zwischen den Protagonist*innen und mir darzustellen (vgl. Kaltmeier 2012, S. 24).

Im Kontrast zu dieser reflexiven Modalität steht der außengerichtete mehrstimmige Monolog, der zwar unterschiedliche Sichtweisen darstellt, jedoch ein »Gruppenbild« entstehen lässt. Dieser Kontrast ist beabsichtigt, um zu betonen, dass der Film sich zwischen der Repräsentation einer Perspektive – die der deutschen Jüd*innen – und einer kritischen Haltung dem Repräsentationsprozess gegenüber bewegt. Ein Anspruch an den Film ist, dass er durch eine komplexe Figurencharakterisierung und durch »emotionale Brücken« (Lipp 2012, S. 57) zu einer Reflexion über die Zusammenhänge von Rassismus, Bürger*innenwerdungsprozessen und Repräsentation im Allgemeinen sowie zu einem komplexeren Verständnis der chilenisch-deutschen Geschichte aus der Perspektive der deutschen Jüd*innen im Besonderen beiträgt. Die Bewegung des Films dazwischen, eine Repräsentation erzeugen und diese dann als Konstrukt enthüllen, wird zum Beispiel durch das »Gehen« durch verschiedene Medien nachgezeichnet, wobei Diskurse erst reproduziert und dann interveniert werden – diese Herangehensweise unterstreicht, dass Nachträglichkeit eine Möglichkeit der Veränderung mit sich bringt (vgl. Heidenreich 2015, S. 63).

Bei dem außengerichteten mehrstimmigen Monolog begegne ich dem Risiko, die Protagonist*innen mit ihren unterschiedlichen Subjektpositionierungen hinter ein Gruppenbild zu verrücken, indem ich sie *fair* zu inszenieren versuche. Auf formaler Ebene werden sie vom Film »gleich behandelt«, indem während der Filmaufnahmen die gleiche Kameraperspektive ausgewählt wurde und bei der Montage alle ähnlich viel Filmzeit bekommen – die Ungleichheiten in dieser Episode werden in den anderen beiden ausgeglichen. Auch die Auswahl der Aussagen wird unter Berücksichtigung dieses Kriteriums erfolgen: Es soll ein Bild von jeder*m von ihnen als komplexe Figur entstehen. Das bestimmt auch die Wahl der Protagonist*innen mit: Von den elf Gesprächspartner*innen der Forschung sind sechs Protagonist*innen des Films geworden. Diejenigen, die einen Teil zur Monografie beigetragen haben, von denen ich aber nicht genug Material habe, um sie in ihrer Komplexität darzustellen, werden im Film nicht vertreten sein.

5 Fazit

Die Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen in Chile erzählen von der Stärke, den Ängsten, den Strategien und den Ambivalenzen von Menschen, die dem nationalsozialistischen Terror entgangen sind, sich in Chile neu organisierten, Familien gründeten, sich in den Kontexten, die sie bewohnten, positionierten und Entscheidungen für ihr eigenes Leben trafen sowie an den Vergesellschaftungsprozessen teilnahmen; die sich politisch engagierten, ihre Erfahrungen als Zeugnisse in Autobiografien verfassten oder Forschung betrieben, Literatur oder Filme produzier(t)en und sich somit bei diesen Prozessen auch auf der Repräsentationsebene einbrachten. Von Menschen, die in Chile geboren und geblieben sind oder sich aus privaten Gründen oder erneut aufgrund von Verfolgung auf weitere Reisen begaben: In dieser Arbeit sind meine Gesprächspartner*innen als Akteur*innen in einem komplexen Netz lokaler kultureller Bedeutungen verortet. Es wird jedoch vermieden, dieses Handeln nur aus lokaler Perspektive zu sehen (vgl. Brenner 2014, S. 109).

Anhand der Bürger*innenwerdungsprozesse von deutschen Jüd*innen in Chile und ihrer Betrachtung aus rassismustheoretischer Perspektive war es möglich, die folgenden Aspekte zu thematisieren: Antisemitismus und Rassismusformationen und ihre Rolle bei diesen Prozessen; die chilenisch-deutsche Geschichte und die Verflechtungen in die Machtverhältnisse, aus denen diese Geschichte hervorging und die zur Entwicklung Chiles als eine weiße Nation beigetragen haben bzw. noch immer beitragen; schließlich das Verhältnis zwischen Subjektpositionierungen und Identitätsbildungsprozessen, Narrativität des Selbst und Repräsentation. Diese thematische Breite abzudecken war paradoxerweise durch »Einschränkungen« möglich. Zum Ersten auf dichte Momente des Austausches: die Knotenpunkte der chilenisch-deutschen Geschichte; zum Zweiten auf die Rolle von Rassismusformationen bei den erkämpften Machtverhältnissen an diesen Knotenpunkten und zum Dritten auf die Erfahrungen und Positionierungen »einer Gruppe«: die der deutschen Jüd*innen in Chile.

Mithilfe dieser dreischrittigen Perspektivierung gelingt es, mehrere Aspekte zusammenzudenken, die sonst von der vorhandenen Literatur größtenteils einzeln behandelt wurden – entweder zur Errichtung und Etablierung von deutschen Kolonien und zum Austausch im Bereich der Bildung und des Militärs; zum Zweiten Weltkrieg und dem Nazismus in Chile sowie der Flucht erst deutscher Jüd*innen und dann ehemaliger Na-

zifunktionäre nach Chile; oder zum Exil von Chile nach Deutschland aufgrund der Diktatur Pinochets sowie der Beziehungen der DDR und der BRD zu Chile. Dabei wurden den »großen Erzählungen« *entangled histories* entgegengestellt und dabei das Geteilte, das Gemeinsame, aber auch die Abgrenzungen und Grenzziehungen fokussiert. Mit dieser Perspektivierung ergänzt die vorliegende Arbeit die bereits vorhandene Forschung, indem sie zu einer Analyse führt, welche, zusätzlich zu den erwähnten Feldern, auch zum Verständnis der Rolle von Rassismus bei den behandelten historischen Gegebenheiten und den erkämpften Machtverhältnissen beiträgt.

Die vorliegende Arbeit ergänzt insofern Forschungen zur chilenisch-deutschen Geschichte aus Deutschland, die ebenso aus einer rassismustheoretischen Perspektive geführt wurden, als dass dort meistens entweder postkolonialer Rassismus¹, Nazismus² oder Antisemitismus³ behandelt werden, jedoch nicht Rassismus als flexible Repräsentationsform in seiner Entwicklung. Diese Erweiterung gelingt in der vorliegenden Arbeit durch den Einbezug verschiedener sozialpolitischer Kontexte, wobei sich das Vorhandensein verschiedener, ineinander verschränkter Rassismusformationen gezeigt hat. Diese Arbeit ergänzt die Forschung zu Rassismus in Chile, welcher seit den 2000er-Jahren vermehrt in seiner Wirkmächtigkeit bei der anhaltenden Diskriminierung indigener und in den letzten Jahren auch der migrantischen Bevölkerung aus anderen lateinamerikanischen Ländern analysiert wird.⁴

Mein Gesprächspartner, Filmemacher Benjamin C., schlussfolgerte, dass die Arbeit »paradigmatisch für die Entstehungsgeschichte aller lateinamerikanischen Nationen« stehen könnte; meine Gesprächspartnerin, die Autorin Anna A., betonte, dass die Arbeit etwas über die »Rolle von Minderheiten in den großen Narrationen einer Nation« aussage. Den Aussagen meiner Gesprächspartner*innen stimme ich dankend zu und präzisiere diese im Folgenden: In Bezug auf die Erkenntnisse dieser Arbeit und ihre Aussage-

- 1 Wie in der Dissertation von Alejandra Lübcke (2003), »Welch ein Unterschied aber zwischen Europa und hier ...«: Diskurstheoretische Überlegungen zu Nation, Auswanderung und kultureller Geschlechteridentität anhand von Briefen deutscher Chileauswanderinnen des 19. Jahrhunderts«, in der unter anderen Rassismus unter deutschen Siedler*innen behandelt wurde.
- 2 Wie die in der Einleitung genannten Arbeiten von Müller (1997), »Nationalsozialismus in Lateinamerika: Die Auslandsorganisation der NSDAP in Argentinien, Brasilien, Chile und Mexiko, 1931–1945«, oder Steinacher (2010), »Nazis auf der Flucht«, und Schlüter (2016), »Vom Kampfblatt zur Staatspropaganda: Die auswärtige Pressearbeit der NSDAP dokumentiert am Beispiel der NS-Wochenzeitschrift ›Westküsten-Beobachter‹ aus Chile«, bei denen es um den Transfer nationalsozialistischer Ideologie nach Lateinamerika geht (vgl. Kapitel 1.3).
- 3 Wie in der Arbeit von zur Mühle (1990), »Die deutsche Emigration 1933–1945«, oder von Wojak (1994), »Exil in Chile: Die deutsch-jüdische und politische Emigration während des Nationalsozialismus 1933–1945« (vgl. Kapitel 1.3).
- 4 Zu Rassismus gegenüber Migrant*innen aus anderen lateinamerikanischen Ländern in Chile sind die Arbeiten von María Emilia Tijoux, Soziologin und Dozentin an der Universidad de Chile, hervorzuheben. Im Rahmen ihres Forschungsprojekts mit dem Titel »Inmigrantes ›negros‹ en Chile: prácticas cotidianas de racialización/sexualización« von 2015 arbeitete das von Tijoux geleitete Forschungsteam an einem Dokument mit Empfehlungen für Richtlinien zur Bekämpfung von Rassismus in den verschiedensten öffentlichen Räumen. Als weiteres Ergebnis des Projektes wurde das Buch »Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración« (2016) veröffentlicht, das Rassismus am Beispiel der Einwanderung von schwarzen Menschen in den letzten Jahren in Chile thematisiert.

kraft für andere Gesellschaften ist anzumerken, dass die behandelten Knotenpunkte – die selektive Einwanderung im 19. Jahrhundert mit der Etablierung von deutschen Kolonien, die Einwanderung erst von deutsch-jüdischen Flüchtlingen und dann von untergetauchten nationalsozialistischen Exfunktionären sowie die Diktaturen mit einer Fraktionierung innerhalb der Gesellschaft und der Migrationsbewegungen aus Lateinamerika nach Europa – eine von den südamerikanischen Ländern des Cono Surs auf sehr ähnliche Art und Weise geteilte Geschichte mit einer fast identischen Zeitlichkeit darstellen.⁵ So dürften die Ergebnisse dieser Arbeit in ihren groben Zügen auf diese Gesellschaften übertragbar sein, wobei Spezifika herauszuarbeiten wären.

Bezüglich der Erkenntnisse zur Rolle von Minderheiten in den großen Narrationen – wie von Anna A. angemerkt – ergänzt die vorliegende Arbeit insbesondere die historische Forschung von Böhm zu deutschen Jüd*innen in Lateinamerika. Durch ihren ethnografischen Charakter trägt sie insofern zur Erinnerung an den Nationalsozialismus über die nationalen Grenzen Deutschlands hinaus bei, als dass es in den bisher vorhandenen Arbeiten um den weiteren Verlauf der Leben von Nationalsozialist*innen auf der Flucht, um die Strategien von Mitläufer-Institutionen oder um eine nationalsozialistische Presse in Lateinamerika geht. Die Menschen jedoch, die vom nationalsozialistischen Antisemitismus in Deutschland und in Chile betroffen waren, wurden bei diesen Forschungen wenig oder gar nicht einbezogen. Alle meine Gesprächspartner*innen verloren einen großen Teil ihrer direkten Familienangehörigen und tragen diesen Verlust in ihren Familiengeschichten. Ihre Erfahrungen und Perspektiven werden bisher in Form von Autobiografien deutsch-jüdischer Geflüchteter selbst oder ihrer Nachfahr*innen repräsentiert – auch von einigen meiner Gesprächspartner*innen.⁶ Die vorliegende Arbeit

5 Auch im Süden Argentiniens und Brasiliens wurden deutsche Kolonien im Zuge von Expansionspolitiken etabliert. Die »Pacificación de la Araucanía« (die Befriedung der Araucanía) von 1861–1883 in Chile und die »Conquista del Desierto« (die Eroberung der Wüste) von 1878–1885 in Argentinien waren Militärkampagnen mit ausgewiesenen Parallelen, um die Ländereien der Mapuche-Bevölkerung zu übernehmen. Die Etablierung deutscher Kolonien in Brasilien wurde ebenso im Zuge von Expansionsbestrebungen vorangetrieben, die allerdings nicht nach Unabhängigkeit strebte, sondern sich im Rahmen der Unabhängigkeitskämpfe Brasiliens von Portugal bewegte und sich gegen die spanische »Präsenz« in der südwestlichen Region richtete. Der militärische Einsatz und die spätere Errichtung deutscher Kolonien dort beabsichtigten, die Region, die während der Kolonialzeit zeitweise der spanischen und dann der portugiesischen Krone »gehörte«, für Brasilien zu sichern. In allen drei Ländern waren die deutschen Kolonien im Zweiten Weltkrieg involviert, teilweise kooperierten sie mit den Verbrechern des Nationalsozialismus und hatten durch ihre Repräsentationsmacht Einfluss auf die Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen. Wenn auch mit weiteren Unterschieden, so lassen sich Parallelen ebenso bei den Diktaturen in den drei Ländern ziehen: Neben den Menschenrechtsverletzungen und dem Antikommunismus erwiesen sich sowohl die Militärdiktatur von 1973–1989 in Chile als auch die Militärdiktatur von 1964–1985 in Brasilien und die Militärdiktatur von 1975–1983 in Argentinien als Vehikel, um den Neoliberalismus einzuführen.

6 Eine gesonderte Analyse der autobiografischen Produktion meiner Gesprächspartner*innen unterzog ich im Artikel (2018): »Jud*’s alemanes y aleman*’s no judíos en Chile: Tensiones identitarias en la Diáspora«; Arbeiten Dritter zur Oral History, bei denen einige meiner Gesprächspartner*innen involviert waren, sind folgende: Im Rahmen des Oral-History-Projekts von Steven Spielberg und der Shoa Foundation, »Survivors of the Shoa«, wurden auch einige meiner Gesprächspartner*innen interviewt. Einige nahmen auch an einer vom Museo de la Memoria de Chile geförderten Aus-

reflektiert die Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen jedoch nicht nur vor dem Hintergrund des Nationalsozialismus und Antisemitismus.

Die Verflechtungen in den Machtverhältnissen und Rassismusformationen in der deutsch-chilenischen Geschichte aus den Bürger*innenwerdungsprozessen deutscher Jüd*innen heraus zu betrachten und somit aus der Perspektive von Menschen, die von Antisemitismus diskriminiert und zugleich von anderen Rassismen privilegiert wurden, ermöglichte eine differenzierte Auseinandersetzung, die die Anpassungsfähigkeit von Rassismen in sozialpolitischen Kontexten und ihr Artikulationspotenzial mit Sexismus und Klassismus nachvollziehbar machte. Die Perspektiven von deutschen Jüd*innen machten den Anpassungsdruck auf Minderheiten deutlich, um Diskriminierungserfahrungen vorzubeugen. Auch wurden die Flexibilität und Durchlässigkeit von hegemonialen und subalternen Subjektpositionierungen sichtbar: In verschiedenen Kontexten und je nach Machtverhältnissen stehen denselben Subjekten verschiedene Positionierungen zur Verfügung.

Zugleich forderte mein Feld einen ebenso differenzierten Umgang im Forschungsprozess im Allgemeinen und während der Feldforschung im Besonderen, vor allem dann, wenn aus dieser Zwiespältigkeit heraus ambivalente Positionierungen in Worte gefasst wurden, die an meine Positioniertheit stießen. Nicht nur, aber auch, um diesen Spezifika meines Feldes – bei einer von Rassismus betroffenen Gruppe und mit selbst erlebter rassistische Ausgrenzung eine rassismuskritische Analyse zu vollziehen – gerecht zu werden, bietet die vorliegende Arbeit ein Filmkonzept an, in dem eine mögliche audiovisuelle Repräsentation der Ergebnisse der Forschung erarbeitet und für eine positionierte Haltung argumentiert wurde.

5.1 Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen aus rassismustheoretischer Perspektive – ein Resümee

Aus den in den Zwischenfazit der vorherigen Kapitel festgehaltenen Schlussfolgerungen werden an dieser Stelle wichtige Aspekte abtrahiert und erneut zusammengefasst dargestellt.

Die Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen zu den behandelten Knotenpunkten zeigen deutlich, dass die chilenisch-deutsche Geschichte Ergebnis eines Austauschs seit der Kolonialzeit zwischen den Weltregionen ist, insbesondere bestimmt von gewaltgeladenen Kontingenzen um den Erhalt von Machtverhältnissen auf lokaler und globaler Ebene. Sie belegen zudem, dass die Vergesellschaftungsprozesse Verflechtungen in den Entwicklungen beider Regionen darstellen, welche auch mit der Regulierung der »internen« Population sowie mit Migrationsbewegungen einhergehen: im 19. Jahrhundert durch eine selektive Einwanderungspolitik und die Etablierung deutscher Kolonien als Teil einer Strategie der Expansion der chilenischen Na-

stellung teil, bei der Fotografien mit Texten aus Erzählungen sowie gefilmte Interviews zur Flucht und Einwanderung von Holocaust-Überlebenden in Chile unter »El umbral del olvido« (die Schwelle des Vergessens) von Samuel Shats im Museo Gabriela Mistral im Jahr 2015 präsentiert wurden: <https://www.gam.cl/exposiciones/en-el-umbral-del-olvido/>. Zugriff: 11.11.2019.

tion und der Unterdrückung der indigenen Bevölkerung; Ende der 1930er-Jahre mit der Flucht von deutschen Jüd*innen als Konsequenz der Verfolgung im Nationalsozialismus in Deutschland und ihrer Aufnahme in Chile; und in den 1970er-Jahren zunächst mit der selbstbestimmten Auswanderung unter Allende und in der Diktatur Pinochets, mit der Unterdrückung der wirtschaftlich schwächeren Bevölkerung sowie mit dem Exil aus Chile, unter anderen nach Deutschland.

Aus den drei behandelten Momenten geht hervor, wie zentral Rassismus für den Erhalt von Machtverhältnissen bis hin zu der Konstruktion einer *weißen* chilenischen Nation war und ist. Noch deutlicher wird der Projektcharakter dieser Entwicklung Chiles in der Feststellung, dass jeder Versuch, die Machtverhältnisse zu verändern, mit staatlicher Gewalt verhindert wurde – mit der militärischen Vertreibung indigener Bevölkerungen aus deren Ländereien, mit Restriktionen in den Einwanderungsbestimmungen für jüdische Flüchtlinge und mit der Diktatur. Die Kriminalisierung von sozialen Bewegungen im Allgemeinen⁷ und der Mapuche-Bewegung im Besonderen enthüllt die heutige neoliberale Demokratie als einen Kontext, der das Fortbestehen von Rassismus für den Erhalt von postkolonialen Machtverhältnissen geradezu fördert. Eben daraus geht auch die Brisanz der aktuellen Konjunktur hervor: Dem globalen Neoliberalismus steht eine nicht nur von Exkolonisierten geäußerte, von diesen aber den Bedingungen entsprechend wichtige Kritik gegenüber – in Chile bspw. durch die Mapuche-Bewegung und in Deutschland durch Geflüchteten-Initiativen –, welche eine Erinnerung an Kolonialismus fordert und dadurch postkolonialen Verhältnissen kritisch begegnet.

Bei der Arbeit hat sich die Annahme bestätigt, dass dem »Deutsch-Sein« eine symbolische Bedeutung für die Konstitution Chiles als weiße Nation zukam. Das Vorhandensein deutscher Kolonien in Chile und die bis dahin repräsentative Macht dieser »deutschen Präsenz« bestimmen die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen mit, diese verstanden als eine ihnen in Chile zustehende relationale Fähigkeit, auf dem umkämpften Terrain der Machtverteilung und der gesellschaftlichen Teilhabe zu agieren (vgl. Kapitel 1.2.2). Zwischen dem Druck der Anpassung und dem Willen zu widerstehen werden immer wieder neue Selbstverständnisse konstruiert und aktiviert,

7 Das zeigte sich auch, als am 18.10.2019 kurz nach Mitternacht Präsident Sebastián Piñera den Ausnahmezustand für Santiago verhängte, in Reaktion auf die bereits eine Woche anhaltenden massiven Proteste von Schüler*innen, vornehmlich wegen der Erhöhung der U-Bahn-Preise. Den Protesten, die massiv dazu aufriefen, Tickets nicht zu bezahlen, und am 17.10.2019 in vermehrten Auseinandersetzungen zwischen Protestierenden und der Polizei eskalierten, wurde mit Verhängung des Ausnahmezustands für die Hauptstadt begegnet sowie weitere mobilisierte Städte und der Übergabe der Kontrolle über den öffentlichen Raum an die Militärkräfte sowie mit der Behandlung der Jugendlichen, die dabei »randalierten«, nach dem Gesetz der Inneren Sicherheit. Die Reaktion der Regierung weckt Erinnerungen an den Militärputsch von 1973. Zugleich weist sie auf die Kontinuität im Managen von sozialer Ungleichheit im Neoliberalismus hin. Nicht zuletzt werden dabei die Schwächen der Erinnerungsarbeit zu Pinochets Diktatur deutlich: Gerade aufgrund des kollektiven Bildgedächtnisses in Bezug auf den damaligen Militärputsch vermittelt die Präsenz der Militärkräfte auf den Straßen unverkennbar: Es besteht noch kein Konsens darüber, dass die Diktatur keine »positive« Referenz sein darf. Bereits am 19.10.2019 kursieren in den sozialen Medien Hunderte von Bildern, die den Vergleich von »heute« und »damals« anstellen, die beängstigend wirken und zugleich noch mehr Empörung hervorrufen: Für den 20.10.2019 wurde zu landesweiten Demonstrationen aufgerufen.

was den Entstehungscharakter dieser Prozesse noch einmal betont. Im Folgenden fasse ich zentrale Erkenntnisse der Forschung diesbezüglich zusammen:

Bereits im ersten behandelten Knotenpunkt um die Visa-Affäre 1939 wurde deutlich, wie eine Gleichzeitigkeit verschiedener Rassismen das Ankommen deutscher Jüd*innen in Chile definieren wird. Ein in den deutschen Kolonien und ihren Institutionen praktizierter nationalsozialistischer Antisemitismus, der »Deutsche« und »Juden« als Gegensatz konstruierte (vgl. Kapitel 3.1.1), gemeinsam mit einem in den katholischen Institutionen praktizierten Antisemitismus, der »Juden« seit der Inquisition als Gegensatz zu »Christen« konstruierte (vgl. Elkin 1996, S. 176), sorgten unter den Flüchtlingen für erneute Diskriminierungserfahrungen und den Ausschluss der Eltern aus dem Arbeitsmarkt und der Kinder aus den deutschen und katholischen Schulen. Gegenüber diesen Umständen waren die Positionierungen deutscher Jüd*innen vielfältig: Einige versuchten, sich dennoch den vorhandenen deutschen Strukturen in Chile anzunähern, andere errichteten ihre eigenen deutschen Räume, oft wurden beide Strategien gleichzeitig verfolgt und manchmal wurde Distanz zu den angeblichen »eigenen Gruppen« geschaffen. Diejenigen, die damals Kinder waren, traten ein in Identifikationsprozesse mit der unterdrückten Mapuche-Bevölkerung in ihren staatlichen Schulen, noch andere markierten durch ihre deutschen Räume eine Differenz zu anderen Jüd*innen in Chile. Deutsch-jüdische Räume sind in Chile, zum Teil als Reaktion auf den Antisemitismus nichtjüdischer Deutscher und zum Teil auf den Wunsch hin entstanden, neben den Räumlichkeiten der »Ost-Jüd*innen« in Chile einen »eigenen« jüdischen Raum zu errichten.

Ungeachtet dieser Differenzierungen unter Deutschen und Jüd*innen erkennt die Mehrheitsgesellschaft den deutschen Jüd*innen ihr »Deutsch-Sein« an und setzt sie mit nichtjüdischen Deutschen gleich. Es kann festgestellt werden, dass sich der Beginn der Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Chile dadurch auszeichnete, dass den kulturalistischen Komponenten des Antisemitismus biologistische sowie okzidentalische Komponenten eines postkolonialen Rassismus entgegenstanden, die im chilenischen Kontext bereits vorhanden und zugleich von den europäischen Flüchtlingen mitgebracht wurden.

Die Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen zum zweiten Knotenpunkt, die Zeit um den Militärputsch von Pinochet 1973, weisen auf eine Entwicklung in den Repräsentationsformen hin, aus denen Identifizierung bzw. Differenzierung hervorging. Während der 17 Jahre langen neoliberalen Diktatur wirkte der Antikommunismus als ein weiteres Element der Verflechtungen bei der Einschließung oder Ausschließung von Menschen in Chile. Infolgedessen sind anfänglich etablierte Grenzen zwischen deutschen Jüd*innen und nichtjüdischen Deutschen in Chile zum Teil überwunden worden; zugleich traten neue Grenzen hervor, auch innerhalb der jüdischen Gemeinden.

Das Vorrücken der Kategorie Klasse durchzog auch emanzipatorische Projekte, mit der Konsequenz, dass die Klassenverhältnisse ohne Berücksichtigung der konstitutiven Rolle von Rassismus darin bekämpft wurden und die Zusammenarbeit zwischen Links-Aktivist*innen, darunter auch deutsche Jüd*innen, und Mapuche-Aktivist*innen somit zum Teil auch auf rassistischem Wissen basierte. Die Positionierungen zu den Ereignissen verrückten also erneut die Grenzen in den Selbstverständnissen und schufen neue

ideologische Räume, wobei Klasse als identifikationsstiftende Kategorie in den Vordergrund trat und antisemitische Ressentiments in den Hintergrund rückten.

Eine Positionierung für die Diktatur brachte den mittleren und oberen Schichten Chiles, zu denen nichtjüdische wie jüdische Deutsche zu diesem Zeitpunkt bereits mehrheitlich gehörten, Schutz und die Möglichkeit, bestärkt durch neoliberale Rationalitäten auf Klassenprivilegien zu beharren. Sich nicht konform mit dem weiß-kapitalistischen Nationsprojekt Chiles und mit den damit einhergehenden Fremd- und Eigenzuschreibungen zu positionieren, führte zum Ausschluss, in einigen Fällen meiner Gesprächspartner*innen ja sogar zu Brüchen mit Teilen der eigenen Familie, die bis heute anhalten. Die Resistenz gegen die Diktatur brachte vielen deutschen Jüd*innen neue Bedrohungen und nicht zuletzt, wie einst ihren Eltern, (erneut) Verfolgung und Exil – in einigen Fällen ja sogar die »die Rückkehr« nach Deutschland.

Die Erfahrungen und Positionierungen meiner Gesprächspartner*innen zum dritten Knotenpunkt um den Tod des Ehepaars Luchsinger weisen zum einen auf weitere Verflechtungen in den Rassismusformationen im postdiktatorischen, neoliberalen Chile und ihre Bedeutung für die Bürger*innenwerdungsprozessen meiner Gesprächspartner*innen hin; zum anderen auf die Herausforderung, die es geworden ist, diese Kontinuitäten deutlich zu identifizieren.

Die Mapuche bedroht weiterhin ein nach innen gerichteter, von der Gesellschaft auf einen Teil ihres Selbst projizierter Rassismus (vgl. Balibar 1992, S. 54). Der Tod des Ehepaars Luchsinger – und nicht der Tod des Mapuche-Aktivistens Catrileo – führte zu einer gesellschaftlichen Debatte um die Machtverhältnisse in Südkhile. Trotz der »Frische« der Ereignisse zeigte sich bei meinen Gesprächspartner*innen eine Klarheit darüber, dass die Diskriminierung der Mapuche mit zur Begründung der Brandstiftung mit den tödlichen Folgen gehört. Dabei positionierten sie sich mehrheitlich einerseits verständnisvoll gegenüber der »Wut der Entrechteten« (vgl. zweite Sequenz im Filmprotokoll des vierten Kapitels), andererseits zogen sie eine Grenze zu den Deutschen Südkhiles. Diese Klarheit stammt entweder aus einer (politischen oder durch Bildungszugang erlangten) Involviertheit oder aus »dem Bauch heraus«. Nicht ausschließlich, aber vor allem bei Letzterem zeigte sich, dass die Erinnerung an die eigene Diskriminierungserfahrung bei ihrer Positionierung eine Rolle spielte.

Ungeachtet der Hintergründe verlor der Konsens über die Rolle von Diskriminierung bei den tragischen Ereignissen an Klarheit bei dem Versuch, die Position der Mapuche in den Machtverhältnissen in Südkhile zu erklären. Dabei spiegelten die Narrationen meiner Gesprächspartner*innen die gesellschaftliche Debatte in Chile wider, bei der eine Rassialisierung der Identitäten »Mapuche« und »Deutsche« weiterhin tief verankert ist und die neben der Rede von individuellen Fähigkeiten versus individuellem Versagen und einem naturalisierten, containerartigen Verständnis von kultureller Differenz verschwommen wirkt.

Zwischen der Interpretation der Umstände um den dramatischen Tod des Ehepaars Luchsinger und den Positionierungen zum Rahmen, in dem er stattfand, wird deutlich, wie in einem neoliberalen Rassismus, alte und neue Rassismusformationen zusammenkommen, sich überlappen und ergänzen: Der biologistische postkoloniale Rassismus geht in einen kulturalistischen über, woraus in einigen Fällen resultiert, dass Kritik an den aus Rassismus entstandenen Machtverhältnissen mit einer Reproduktion von

Rassismus in Form von Kulturalismen einhergeht. Daraus geht die »Produktivität« der Anpassungsfähigkeit von Rassismen im Allgemeinen sowie von der Artikulation von Rassismus und neoliberalen Rationalitäten im Besonderen für den Erhalt von postkolonialen Machtverhältnissen hervor: Im Neoliberalismus wird Differenz zelebriert; bei der Unterteilung zwischen »good« und »bad diversity« wird Rassismus, ins »Positive« umgewandelt, integriert.

Am Beispiel der Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen wird erkennbar, welche Differenz von ihnen für ihre Inklusion gefordert wurde, und zugleich, welche es im chilenischen weißen Nationsprojekt weiterhin zu »integrieren« gilt. Wie einst »Rasse« und »Klasse« rücken heute »Kultur« sowie »individuelle Fähigkeiten« versus »individuelles Versagen« in den Vordergrund bei der Bildung von Identifikation und der Grenzziehungen. Kulturalismen und neoliberale Rationalitäten etablieren sich als Repräsentationsformen, die, anstelle einer Rückkoppelung an historische Bedingungen mit der Rolle von Rassismus darin, soziale Ungleichheit mit kultureller Differenz erklären und Diskriminierungserfahrung auf individuelle Verantwortung schieben. Die Ökonomie dieser Entwicklung für den Erhalt von Machtverhältnissen zeigt sich darin, dass Rassismus ohne aktive Auseinandersetzung mit den postkolonialen Bedingungen in den lokalen und globalen Verflechtungen schwierig zu identifizieren ist. Eben daraus geht auch der Beitrag dieser Forschung mit ihrer rassismustheoretischen und *Entangled-history*-Perspektive hervor: Die chilenisch-deutsche Geschichte – erzählt, interpretiert und interveniert von deutschen Jüd*innen – sagt viel über die Entstehungs- und Bestandsmechanismen Chiles als weißer Nation.

An diesen drei Knotenpunkten der chilenisch-deutschen Geschichte wird zudem deutlich, dass die Einbindung deutscher Jüd*innen in die nationale Gemeinschaft Chiles eine, wie Sassen es ausdrückte, »außerstaatliche Form von Zugehörigkeit« (2007, S. 157) darstellt, welche vom Vorhandensein deutscher Kolonien und der Repräsentation »deutscher Kultur« im Land stark beeinflusst wurde. Das bedeutete unter anderen, dass die Bürger*innenwerdungsprozesse meiner Gesprächspartner*innen vom Antisemitismus, der Verbreitung der nationalsozialistischen Ideologie unter Deutschen und der Macht dieser Gruppe in Chile erschwert und zugleich von postkolonialem Rassismus, Kulturalismen bzw. von neoliberalem Rassismus befördert wurden. Der *entramado*, bei dem in den Worten Lugones (vgl. 2008, S. 80) die Individualität der verschiedenen Gespinste diffus bleibt (vgl. Kapitel 1.2.2.2), kristallisiert sich in der Wahrnehmung Klaus H.s heraus: Er habe es ihnen nicht schwer, sondern sehr leicht gemacht, Kontakte zur Mehrheitsgesellschaft zu knüpfen (vgl. Kapitel 3.3.1). So zeigt die Arbeit, dass Bürger*innenschaft kein progressives Projekt per se ist bzw. dass sie in den drei miteinbezogenen Kontexten der Forschung – vor allem Chile, aber auch in den USA und Deutschland – einem Dispositiv zur Regulierung der Weltpopulation entspricht, zu dem rassistische Gewalt konstitutiv gehört.

Die Betrachtung der verschiedenen Erfahrungen und Positionierungen meiner deutsch-jüdischen Gesprächspartner*innen in bzw. zu den drei behandelten Knotenpunkten aus einer rassismustheoretischen Perspektive zeigt, wie widersprüchlich Positionierungen in multiplen Machtverhältnissen und Rassismen sein können. Dabei macht die Forschung nachvollziehbar, wie aus »Opfern« »Täter*innen« werden können bzw. wie verlockend hierbei Weiß-Sein als machtvoll konstruiert und Teilhabe an der

Nation als ebenso machtvolleres Angebot sind. Zum Erkenntnisgewinn dieser Forschung gehört aber auch die Feststellung, dass rassistische Diskriminierung durch politische Positionierungen gebrochen werden kann. Und damit geht einher, dass es immer wieder Momente der Entscheidung gegen Rassismus, des *undoing* von Rassismus, gibt – auch wenn die Entscheidung nicht immer ein rationaler und reflektierter Vorgang ist.

5.2 Der Film als positionierte Forschung

Ich traf Menschen, die mir in vielerlei Hinsicht sympathisch waren, und die mir ebenso mit Sympathie begegneten. Insbesondere mit meinen Gesprächspartner*innen der ersten Generation empfand ich zudem eine tiefe Empathie aufgrund des Leids, das ihnen angetan wurde, und der Kraft, mit der sie dies zu bewältigen schienen. Auch sie begegneten mir mit besonderer Neugier und fragten mich nach meinen Erfahrungen in Deutschland. In einigen Interviews zeichneten sich aber auch ideologische Unterschiede zwischen ihnen und mir ab, die zu Spannungen in der Interviewsituation führten und mich zum Teil in innere Konflikte versetzten. Insbesondere, wenn es um die Diktatur Pinochets ging und mir eine Positionierung vorgelegt wurde, die diese zu rechtfertigen versuchte, merkte ich, dass es mir schwer fiel, emphatisch zu bleiben. Zu einem Interviewmoment, in dem mein Gesprächspartner die Erinnerungsarbeiten zum Nationalsozialismus und zum Holocaust für Deutschland als richtig, die Erinnerungsarbeiten zur Diktatur Pinochets für Chile jedoch als störend für den sozialen Frieden hielt, schrieb ich in mein Feldforschungstagebuch:

Da erzählte er über Deutschland und seine Bemühungen, die Geschichte aufzuarbeiten, und zeigte mir ein Buch. Da war auch sein Name und da weinte er, und ich konnte nicht mitweinen, und ich wurde nervös und wusste nichts zu tun, außer das Buch zuzumachen. Nicht mal fotografiert habe ich es, was er anscheinend erwartete, nicht mal ihm gesagt, dass es mir leidtue.

Solche Interviewsituationen waren inhaltlich aussagekräftig, gerade für die Analyse von Ambivalenzen und der Verschiebung von ideologischen Grenzen. Sie waren aber zugleich emotional komplex. Während meines Studiums in Chile, zunächst durch die Freundschaften, die ich gleich im ersten Jahr geschlossen hatte, und dann durch weiteres Interesse und Lektüre, genoss ich eine linke Sozialisierung. Auch meine Anschlüsse in Deutschland funktionierten zunächst über linke Netzwerke. Mit diesem Hintergrund war ich bei einigen Interviewsituationen zum ersten Mal mit rechten Positionierungen konfrontiert, wobei ich glaubte, mir nicht »erlauben« zu dürfen, den Raum empört zu verlassen. In der Interviewsituation versuchte ich, die mir vorgelegte Argumentation zu verstehen, wobei ich meine Positionierung in irgendeiner Form zum Ausdruck brachte. Oft war ich mir danach unsicher über die Richtigkeit dieser Herangehensweise:

Die Verabschiedung war merkwürdig, ich mit schlechtem Gewissen, er verwirrt und misstrauisch. Und gerade das tut mir fast weh. Dieses Vertrauen, dass sie mich bis in ihre Wohnung lassen, ihre Türen für mich aufmachen und bereit sind, mit mir zu

reden, und dann komme ich und will mit ihnen über andere Dinge sprechen als die, die sie erzählen wollen. Dass ich sie an die Wand drücke, sie!?

Eine Mischung aus Mitleid und Enttäuschung, Empathie und Ablehnung wie in dieser Interviewsituation, und dann auch schlechtem Gewissen führten zu somatischen Beschwerden, häufig zu Kopfschmerzen. Solche Nebeneffekte meiner Forschung beschäftigten mich lange danach. Sie wiesen auf emotionale Art und Weise auf meine Positionalität (vgl. Ahmed 2010, S. 37) und meine Grenzen hin (vgl. Kapitel 4.4) und warfen zugleich Fragen zu meiner Haltung im Feld auf. Ich habe unter anderem mit älteren Menschen zu tun gehabt, die eine dramatische Geschichte hinter sich haben, und ich hatte den Anspruch an mich, sensibel damit umzugehen; wir hatten zudem einiges gemeinsam – den »deutschen Süden«, eine Biografie, die sich in Deutschland und Chile abspielte –, und doch waren unsere Positioniertheit und Positionierungen nicht immer gleich nah oder gleich weit voneinander entfernt. Doch wie unterschiedlich dies auch von Beziehung zu Beziehung war, ich konnte mich den Verflechtungen nie entziehen. Diese Involviertheit sollte mit den Interaktionen sichtbar gemacht werden.

Der Frage, ob es legitim ist, sie mit schwerwiegenden Themen zu konfrontieren und dabei gegebenenfalls ihre Positionierung zu kritisieren, bin ich auch in verschiedenen Kontexten nachgegangen: im Gespräch mit Wissenschaftler*innen der Jüdischen Studien wie auch mit einigen meiner Gesprächspartner*innen selbst. Die Wissenschaftler*innen aus den Jüdischen Studien nahmen mir die Ängste und bekräftigten mich in meiner Forschung, meine Gesprächspartner*innen waren offen dafür, darüber zu sprechen, und teilten mir ihre Ansichten ehrlich und tiefgründig mit.

Darüber hinaus, und gemeinsam mit einer Kollegin aus dem Labor für kritische Migrations- und Grenzregimeforschung, beantragte ich in Göttingen eine Supervision für die Mitglieder des Labors. In dieser tauschten wir uns nicht über die Inhalte unserer Arbeiten aus – dafür gab es das Labor –, sondern über die affektive Ebene unserer jeweiligen Feldforschungen. In mehreren Sitzungen überlegten wir gemeinsam, wie wir mit diesen emotionalen Komponenten auch konstruktiv in unseren jeweiligen Forschungen umgehen könnten. Allein die Feststellung, dass es uns in den verschiedensten Feldern ähnlich erging, sowie das Aussprechen dessen, was mich beschäftigte, ermöglichten mir eine gewisse Sortierung der Gedanken und Gefühle und versetzten mich in die Lage, auch die Affekte in meiner Forschung besser zu verstehen. Die intuitive Haltung, die ich ohne diese Reflexion bereits annahm, nämlich während der Interviewsituation auch meine Position transparent zu machen, habe ich dann als einen begründeten Lösungsansatz erkannt. So konnte ich wertschätzen, dass alle gefilmten Interviews sowohl auf inhaltlicher als auch auf der Ebene des Nonverbalen und der Affekte reichhaltig waren. Auch gab es kein Interview, das nur »spannungsvoll« oder nur »reibungslos« gewesen wäre, denn in allen ergaben sich Momente der Identifikation sowie der Differenzziehung. Das hat dieses Gefühl von Tiefe und Ehrlichkeit bei mir hinterlassen, von dem ich in den Notizen zum ersten Interview im zweiten Kapitel sprach. Auch meine Gesprächspartner*innen hatten den vorfilmischen Raum während des Interviews nie verlassen. Wie bereits im zweiten Kapitel angemerkt, bekam ich von keiner der kontaktierten Personen eine Absage zum Treffen oder später zum Interview. Oft kümmerten sie sich um mich, viele halfen mir, wie bereits dargestellt, bei der Suche nach weiteren Gesprächs-

partner*innen; die allermeisten teilten mit mir ihren Privatraum, und nach Möglichkeit nahmen sie mich in die Räumlichkeiten ihrer Gemeinde mit. Vor allem: Sie autorisierten mich, diese Forschung durchzusetzen und eine Repräsentation zur Thematik zu produzieren, und sie schenken mir dabei ihr Vertrauen.

Für die Arbeit wiederum bedeutete dieser Ansatz, dass ich versuchte, meine Gesprächspartner*innen in ihrer Komplexität darzustellen. Diese Forschungshaltung und die Reflexion über meine Involviertheit in die Thematik – als »Mädchen aus dem Süden«, als »linke Forscherin of Color« oder als Forscherin »aus Deutschland« – fließen ebenso in die Konzeption des geplanten Filmes ein (vgl. Kap. 4). Die Reflexion zu Repräsentation sowie die Modalität des geplanten Filmes sind Entscheidungen, um das Risiko anzugehen, das es mit sich bringt, über Rassismus in einer Gruppe zu forschen, die von Rassismus betroffen ist. Neben der Frage, wie ich mit der Spannung aufgrund unterschiedlicher Sichtweisen während der Forschung umzugehen habe, begleitete mich lange Zeit die Sorge, meine jüdischen Gesprächspartner*innen in irgendeine Gefahr zu bringen, indem ich sie als Menschen darstelle, die sowohl Opfer als auch Täter von rassistischen Diskriminierungen sein können. Dieses »Risiko« dürfte mit der Realisierung eines ethnografischen Films größer sein, wenn der Film breiter als diese Monografie rezipiert wird.

Antisemitische Anschläge wie der vom 9. Oktober 2019 in Halle⁸ bestätigen, dass Antisemitismus weiterhin das Leben von Jüd*innen in Deutschland bedroht, seine Bekämpfung aber nicht ohne die Bekämpfung von Rassismus in seinen verschiedenen Formationen gelingen kann. Der Anschlag von Halle betont zugleich, dass die Forschung von Rassismen in einer Gruppe, die von Rassismus betroffen ist, eine Herausforderung darstellt, um gemäß der innewohnenden Komplexität eine differenzierte Arbeit hervorzubringen. Innerhalb der jüdischen Erfahrungen und Lebenswege meiner Gesprächspartner*innen zeichnen sich erhebliche Differenzierungen, die darauf hinweisen, dass es kein ontologisches Jüdischsein gibt. Wie unterschiedlich meine Gesprächspartner*innen sich an den verschiedenen Knotenpunkten positionierten, hatte vielmehr mit der Sozialisation und der Erziehung und dem Vorbild der Eltern, mit Klassenidentifikationen oder mit politischen Einstellungen zu tun.

Auf die berechtigte Frage in der dritten Sequenz von Daniela N., warum ich ausgerechnet Rassismus unter Jüd*innen erforschen wolle, antworte ich damit, dass ich auf diese Perspektive aufgrund ihrer vielsagenden Kraft für ein differenziertes Verständnis der Verflechtungen von lokalen und globalen Entwicklungen sowie von den Verhältnissen von Rassismus, Subalternität und Macht bei diesen Entwicklungen nicht verzichte. Jedoch möchte ich der innewohnenden Schwierigkeit der Forschung, meine Gesprächspartner*innen als Gruppe konstruiert zu haben, im Film Raum geben. Die Interaktionsmomente zielen darauf ab, meine Gesprächspartner*innen von einer »Opferrolle« – also einer Identität mit einer vorgesehenen Position – zu entkoppeln sowie Zuschauer*innen, die, ausgehend von dieser Konstruktion, moralische Erwartungen an Jüd*innen stellen, im Film zu »vertreten«.

8 Ein schwer bewaffneter Mann hatte in Halle (Saale) versucht, in die mit mehr als 50 Gläubigen besetzte Synagoge zu gelangen. Als das scheiterte, erschoss er eine 40 Jahre alte Frau und kurz darauf einen 20 Jahre alten Mann in einem nahe gelegenen Döner-Imbiss.

Vorurteile zu erkennen und zu ergründen, um soziale Ungleichheit zu bekämpfen, erfordert das Hinterfragen der Mechanismen, die Machtverhältnisse aufrechterhalten und Positionen hervorbringen. Je nach konjunkturellem Verhältnis zwischen dem Mechanismus und dem Machtverhältnis können die Menschen mal die eine und mal die andere Position im System besetzen. Das zu verstehen erfordert eine Auseinandersetzung mit gerade dieser Ambiguität und Durchlässigkeit von Positionen und Positionierungen. Eine Auseinandersetzung mit Rassismus funktioniert nicht, ohne Konflikte zuzulassen. Konfrontation bildet dabei jedoch eine Grundlage, um sich auf Augenhöhe zu begegnen. Ambiguität zuzulassen und Spannungen auszuhalten, ermöglichen meines Erachtens ein tieferes Verständnis von rassistischen Formationen, deren Artikulationspotenzial mit anderen Diskriminierungsmechanismen und den unterschiedlichsten, sich überlappenden Positionierungen, die daraus entstehen. Demnach sollte im geplanten Film ein Gruppenbild entstehen, das jedoch jeglichen Annahmen einer angeblichen Homogenität widerspricht. Die Anerkennung dieser Komplexität lässt ein höher aufgelöstes Bild von dem entstehen, das es zu bekämpfen gilt.

5.3 Ende der Forschung, Anfang der Forschung

Der zu Beginn der Forschung geplante Film ist auf ein kommendes Forschungsprojekt verlegt. Zur Begründung für diese Entscheidung, die bereits ausführlich diskutiert wurde, kommt das Risiko hinzu, das ein Umdenken von Wörtern in Bilder betrifft. Dieses Risiko wird von Lipp folgendermaßen beschrieben:

Audiovisionen von hauptamtlich schreibenden Ethnologen leiden nicht selten an einer syntaktischen Überfrachtung, also an einem hohen theoretischen Anspruch, der aber semantisch, also mit Mitteln des audiovisuellen Erzählers, oft nicht eingelöst werden kann. Syntaktisch überfrachtete Filme funktionieren in aller Regel nicht mehr als Film. (2012, S. 10)

Der Schwierigkeit, nicht in eine syntaktische Überfrachtung zu verfallen, begegne ich mit der Entscheidung, den Film erst nach der Promotion zu Ende zu produzieren. In den drei ausgearbeiteten Sequenzen wurde versucht, diese Unterschiede zu berücksichtigen und mit den Möglichkeiten des Mediums Film zu arbeiten, wie Sinnlichkeit vs. Lesbarkeit (durch Musik oder indem nicht nur der Inhalt, sondern auch die Mimik und die Variationen der Stimmen in den Interviewausschnitten etwas vermitteln), mit dem Ziel von Einsicht anstatt Verständlichkeit durch Erklärung (durch emphatische Figuren und den Einbezug von Bildern aus dem kollektiven Bildgedächtnis) (vgl. Crawford 1992, S. 70). Diese Herausforderungen werden sich bei der Produktion des geplanten Filmes fortsetzen. Ich kann die Anstrengung bestätigen, die es mit sich bringt, noch während des Schreibprozesses Bilder zu produzieren. Dabei konnte ich jedoch auch erfahren, wie beides sich gegenseitig konstruktiv ergänzt: Dieses Filmkonzept wäre ohne die Feldforschung mit der Kamera, aber auch ohne das dritte Kapitel nicht das, was es jetzt ist. Ich bin mir über einzelne Bilder und Montagesegmente noch nicht abschließend sicher, doch das Konzept des Filmes steht.

Zusätzlich zu den im vierten Kapitel dargestellten thematischen und analytischen Verschiebungen steht der Film mit der Zentralität von Interaktionsmomenten ebenso für eine Repräsentation einer *Entangled-history*-Perspektive. In einer geteilten Realität wird »[d]ie Praxis des Dialogs [...] zu einem Aushandeln oder Verhandeln der Wirklichkeit« (Brenner 2014, S. 118). Dabei werden »die Anderen« nicht nur repräsentiert, sondern präsent gemacht, und auch ich werde von ihnen beobachtet. Die Montage dieser Momente als Unterbrechung des außengerichteten mehrstimmigen Monologs stellt das Dilemma der Repräsentation dar: Auch wenn ich in der Interaktion von meinen Gesprächspartner*innen ebenso beobachtet werde und somit diese Momente für eine Umkehrung der ethnografischen Situation stehen könnten, entpuppt sich das filmische Projekt bei der Frage aus postkolonialer Perspektive, wessen Wünsche es erfüllt, dann doch als meine Repräsentation. Die postkoloniale Perspektive im Film ist also nicht durch die Absichten erfüllt, sondern dadurch, dass ich mich gegen die Vorstellung der Moderne, die Forscher*innen als »Schöpfer*innen« auffasst, als Teil einer relationalen Konstellation verschiedener realer und imaginärer Akteur*innen darstelle, die »durch unterschiedliche Logiken der Praxis und Diskurse, je nach ihrer Positionierung in unterschiedlichen sozialen Feldern, Institutionen und Kontexten, gekennzeichnet« (Kaltmeier 2012, S. 26) ist.

In Bezug auf die Produktion eines Filmes im Rahmen einer Qualifikationsarbeit schlägt Asch vor: »Der Film solle mit einer schriftlichen Dokumentation unterstützt werden und ein Feedback sowohl der Gefilmten als auch vom Publikum eingeholt werden« (zitiert in Brenner 2014, S. 139). Dementsprechend ist zu der Produktion des Films eine Rezeptionsanalyse geplant, für die der Film von meinen Gesprächspartner*innen kommentiert wird. Der Begleittext zum Film wird also die Kommunikationskette zu schließen versuchen und eine ethnografische Untersuchung der Rezeption des Filmes in verschiedenen Räumen durchführen, wobei die Diskussionen, die er in den verschiedenen Kontexten auslöst, im Hinblick auf geteilte Bilder bzw. auf lokale und globale Erinnerungsprozesse zu analysieren sein werden. Für die Vorführung und Besprechung des Filmes mit meinen Gesprächspartner*innen ist vorstellbar, den Film in jüdischen Gemeinden, in Filmfestivals, in deutschen Schulen sowie in Universitätsseminaren in Chile, in den USA und in Deutschland zu zeigen.

Es ist vorgesehen, für das kommende Forschungsprojekt Theorien wie Semiotik heranzuziehen, die aus den Visual Studies stammen, um hegemoniale mit anderen Lesarten von Bildzeichen zu kontrastieren, sowie filmische visuelle Geschichte, um den geplanten Film innerhalb der Filmlandschaft zu den Verflechtungen der deutschen Geschichte und der Geschichte des Cono-Surs im Allgemeinen und darin zu den Narrationen des Holocausts im Besonderen zu verorten. Ebenso plane ich, mich mit den methodologischen Anregungen aus der ethnopschoanalytischen Deutungswerkstatt vertraut zu machen und gegebenenfalls auch mit deren Hilfe das Verhältnis zwischen kollektiven Erinnerungen und Affekten zu betrachten.

Wie bereits in der Einleitung dargestellt, ist die Thematik in Bezug auf Chile, im Unterschied zu Argentinien, filmisch kaum umgesetzt. Nur im Film »El Brindis« (Agosin, Chile-México 2007) kommt eine jüdische Figur vor. Zurzeit wird von Simón Ergas ein erster Film zur Geschichte der sephardischen Gemeinde in Temuco aus einer autobio-

grafischen Perspektive gedreht.⁹ Auch wird gerade der erste Spielfilm gedreht, »En tierra de aguas« (Eugenia und Margarita Poseck Menz), der die Geschichte einer »verbotenen Liebe« zwischen einer deutschen Siedlerin und einem Chilenen in Valdivia Anfang des 20. Jahrhunderts erzählt und auf der Familiengeschichte seiner Regisseurinnen basiert.¹⁰ Wie der Film der Schwestern Poseck Menz wird auch mein Film zu den Verflechtungen der chilenisch-deutschen Geschichte eine Interpretation der Geschichte der deutschen Kolonien im Süden Chiles anbieten und dabei der Erste sein, der sie aus den Erfahrungen und Positionierungen deutscher Jüd*innen reflektiert.

5.4 Forschungsausblicke

Der Film als positionierte Forschung und die dazu geplante Rezeptionsanalyse ist nur eine von vielen Projekten, die auf Grundlage der theoretischen und methodologischen Ansätze und zum Thema dieser Arbeit durchgeführt werden könnten.

Zunächst möchte ich Themenbereiche skizzieren, die mir im Laufe meiner Forschung begegneten, jedoch bei der Eingrenzung des Themas außen vor gelassen wurden. Diese Anregungen könnten Inhalt von interdisziplinär aufgestellten oder der Kulturanthropologie/Europäischen Ethnologie, dem kulturwissenschaftlichen Bereich der Romanistik oder dem Bereich der kritischen Kulturstudien der Interkulturellen Kommunikation zugehörigen Forschungen werden. Sie könnten im Rahmen kleinerer oder größerer Studierenden- oder Doktorand*innen-Forschungsprojekte und von Deutschland oder von Chile aus durchgeführt werden.

Eine erste Idee wurde nicht von mir selbst, sondern von Benjamin C. angesprochen: Mit der gleichen rassismustheoretischen und *Entangled-history*-Perspektive könnte man sich den Bürger*innenwerdungsprozesse deutscher Jüd*innen in Ländern wie Argentinien und Brasilien widmen, um festzustellen, welche parallelen, aber auch welche andersartigen Entwicklungen sich dort ergaben. Auch könnten die Ergebnisse meiner Forschung erweitert werden, indem weitere Einwanderungsgruppen aus Europa oder indem Bürger*innenwerdungsprozesse von Einwanderungsgruppen aus Europa sowie aus anderen lateinamerikanischen Ländern im Vergleich berücksichtigt werden.

Ein weiteres Themenfeld, das ebenso von meinen Gesprächspartner*innen während der Forschung angesprochen wurde, könnte das Verrücken des Nahostkonflikts nach Chile aufgefasst werden. Vor dem Hintergrund der in Chile existierenden größten palästinensischen Diaspora-Gemeinschaft außerhalb der Nahostregion und einer von meinen Gesprächspartner*innen wiederholt angesprochene Zunahme der Spannungen zwischen der palästinensischen und der jüdischen Gemeinde in Chile könnte ebenso aus einer rassismustheoretischen und *Entangled-history*-Perspektive untersucht werden, welche Bedeutung die Translokation des Konflikts nach Chile für die Verhältnisse zwischen den Gemeinden mit sich bringt – und dies könnte ethnografisch erforscht

9 Teaser und Beschreibung des Projekts: <https://www.idea.me/proyectos/62034/una-rara-belleza>. Zugriff: 21.10.2019.

10 Teaser und Beschreibung des Projekts: <https://poseckfilms.com/cielo-de-agua/>. Zugriff: 21.10.2019.

werden –, ebenso wie symbolisch für weitere Vergesellschaftungsprozesse in Chile – und dies könnte ebenfalls mittels Diskursanalyse untersucht werden. Eine Beobachtung, die es zu kontrastieren gälte, ist, dass dem Konflikt in Chile eine intelligible Rolle für eine linke vs. eine rechte Positionierung zukommt, womit eine Kritik an der israelischen Politik in linken Sphären zustande kommt, die nicht selten Antisemitismus beinhaltet.¹¹ Die »Distanz« einer diasporischen Perspektive aus den jeweiligen Gemeinden könnte wichtige Nuancen für diesen nicht nur chilespezifischen Sachverhalt anbieten.

Neben der deutsch-jüdischen Gruppe könnte zur Gesamtheit der postkolonialen Verhältnisse am Beispiel der chilenisch-deutschen Beziehungen noch Weiteres erforscht werden: Ich identifiziere vier Bereiche, die Forschungsfragen anbieten und die, auf Grundlage der bereits vorhandenen Beziehungen, realistisches Umsetzungspotenzial hätten.

Einen ersten Bereich stellen die deutschen Schulen sowie Schulen dar, die von europäischen und deutschen katholischen Kongregationen geführt werden.

Seit Beginn der chilenisch-deutschen Beziehungen wird ein Austausch über die deutschen Schulen von der deutschen Außenpolitik unterstützt. Schüler*innen in deutschen Schulen in Chile steht nach dem Ende ihrer Schulzeit die Möglichkeit offen, in Deutschland das Universitätsstudium zu absolvieren. Dieser Austausch setzt soziale Ungleichheit und die Vormachtstellung von Deutschen in Chile fort. Die deutschen Schulen in Chile gehören mit zu den teuersten,¹² sie bilden also eine Elite. Der Austausch ist ein weiterer Faktor dieser elitären Ausbildung. Über diese Feststellung hinaus und auf Grundlage der existierenden Verbindungen könnte dazu geforscht werden, ob und wie eine Reflexion zur Rolle deutscher Schulen in Chile als Multiplikatorinnen des Nationalsozialismus in den Bildungsprogrammen verankert ist, sowie dazu, wie die Gründung der deutschen Kolonien in Chile gelehrt wird, und somit, welche »Selbstbilder« deutsch-chilenische Jugendliche weiterhin vermittelt bekommen. Daran anschließend könnte der Frage nachgegangen werden, inwiefern die Beziehungen zu den deutschen Schulen in Chile Erinnerungsarbeiten zum Nationalsozialismus und zur Verfolgung ehemaliger deutscher Bürger*innen ebenso über nationalen Grenzen hinaus ermöglichen.

Zur Schülerschaft der deutschen Schulen Ende der 1940er-Jahre im Süden Chiles ist im Reisebericht von Reinhard Schantz zu lesen:

Am Samstag werden sie für das Wochenende nach Hause abgeholt, und vor Schulschluss um die Mittagsstunde stauen sich auf der Straße die Autos, die Kutschen und die Reitpferde für die Kinder, die sich jetzt ganz als »patroncitos«, als kleine Herren,

11 Die Ferne, die zwei meiner Gesprächspartner*innen, die sich als linke Aktivist*innen verstanden, zu jüdischen Praktiken hielten, könnte ein Hinweis auf die Definitionsmacht des Konflikts für politische Positionierungen sein. Sarah T. bekannte sich erst dann als jüdisch, als sie in Deutschland Holocaustleugnung begegnete (vgl. Kapitel 3.2.3); Benjamin C. hielt sich bis heute der organisierten Gemeinde, aber auch im Privaten von Jüdischem fern (vgl. Kapitel 3.2.1), obwohl er es manchmal vermisste – wie er selbst sagte: »Hasta lo echo un poco de menos (ich vermisste es sogar ein wenig).«

12 Die Gebühren auf Gymnasialniveau der Deutschen Schule von Osorno betragen im Jahr 2019 130 UF, ca. 5000 Euro; vgl. www.dso.cl/?page_id=11125. Zugriff: 27.09.2019.

gegenüber den sie abholenden »mozos«, den Knechten, gebärden [...]. Ein Teil der Eltern hält es für ausreichend, wenn ihre Kinder fünf bis sechs Jahre das Instituto Alemán besuchen, um dann auf den »Fundo«, das Landgut, zurückzukehren, das sie später übernehmen sollen [...]. Menschen, die weder lesen noch schreiben können, sich auch ohne dies ein Millionenvermögen erworben haben [...]. Die Lehrer haben es nicht leicht, die zahlreichen Schwierigkeiten, die sich aus solchen Verhältnissen ergeben, einigermaßen zu meistern. Trotzdem erfreuen sie sich keines großen Ansehens: sie sind private Angestellte des Schulvorstandes, der sie bezahlt, und Eltern wie Schüler betrachten die »profesores« mehr oder minder doch nur als ihre »mozos«. (ca. 1949, S. 83f.)

Neben diesem Bericht gibt es noch zahlreiche Materialien, die noch nicht untersucht wurden¹³ und von den *Entanglements* in die Entwicklungen Deutschlands und des Cono-Sur und deren Repräsentation Auskunft geben. Wie die von Schatz beschriebenen Verhältnisse zwischen den »patroncitos« und den »mozos« sich innerhalb der Bildungsinstitution seitdem entwickelt haben – wie auch in den letzten Jahren beispielsweise mit der Mapuche-Bewegung –, ist ebenso noch nicht untersucht worden.

Zum Zusammenhang von Bildungsinstitutionen und Machtverhältnissen im Süden Chiles könnte ebenso erforscht werden, wie Bildungskonzepte von Schulen mit Internaten im Landesinneren an die Machtverhältnisse angepasst werden. Da diese Internate nach wie vor von katholischen Kongregationen aus Europa – beispielsweise in der Nähe von Osorno und in Valdivia aus den Niederlanden und Deutschland¹⁴ – geführt wer-

13 Allein in den für diese Forschung besuchten Institutionen – das Leo-Baeck-Institut, das Institute for Jewish Research in Yivo und das Center for Jewish History in New York sowie das Archiv des Deutsch-Chilenisches Bundes in Santiago, das Museo Histórico y Antropológico Mauricio van de Maele und das Museo de la Exploración R. A. Philippi – existiert noch zahlreiches Archivmaterial, das mehr von den Verhältnissen zwischen Deutschland und Chile oder dem Cono-Sur zu erzählen weiß, als in dieser Arbeit behandelt wurde.

14 Das Colegio Forestal Quilacahuín (www.colegioquilacahuin.webescuela.cl/node/43; Zugriff: 20.10.2019) gehört mit einem von Sonntag bis Freitag geöffneten Internat nahe Osorno zur Misión de Quilacahuín. Neben der Grundschule bietet das Colegio Forestal Quilacahuín eine technische Ausbildung zu Forstarbeiten als »Técnico Forestal« an. Die Mission gehört einer lang etablierten katholischen Kongregation aus den Niederlanden und ist zugleich Teil eines größeren Bündnisses von Kongregationen. Zusammen mit der Misión San Juan de la Costa betreibt sie in Osorno ein Haus für ehemalige Schülerinnen, die für die weiterführende Schule vom Land in die Stadt ziehen müssen. Das *Hogar Femenino Quilacahuín* bietet somit eine Lebensgemeinschaft für 40 Schülerinnen und Studentinnen der Universidad de los Lagos. Das zeichnet eine Anpassung dieser Institutionen an gesellschaftliche Entwicklungen aus, wie einst die Migration vom Land in die Stadt, und ebenso einen Willen dieser, insbesondere für junge Frauen auch andere Bildungswege zu ermöglichen. In Osorno gibt es ebenso eine religiöse Kongregation aus Deutschland, die mehrere Häuser für Schüler*innen aus dem Land betreibt, in einem Komplex, der als »Aldea Juvenil« bekannt ist. Dieselbe Kongregation aus Deutschland eröffnete Häuser für Studierende der Universidad de los Lagos, Osorno (www.fundacioncristojoven.cl/ife.html; Zugriff: 20.10.2019) sowie für Studierende der Universidad Austral de Valdivia, wodurch sie, in Verbindung mit dem Willen zur Stärkung einer katholischen Gemeinde, Menschen aus prekären sozialen Verhältnissen auch den Zugang zur Hochschulbildung ermöglichen. Wie diese Beispiele aus Valdivia und Osorno bzw. aus den Niederlanden und Deutschland gibt es auch andere aus anderen Teilen Südchiles.

den, stehen sie für weitere Verflechtungen des Postkolonialen. Indem sie Jugendlichen, meistens vom Land und zum Teil auch aus organisierten Mapuche-Gemeinden, Berufe lehren, die sie als Arbeitskräfte für eben diese Großländereien oder für multinationale Konzerne etwa in der Zellstoffindustrie ausbilden, stellen sie einerseits ein Versuch dar, durch Zugang zu Bildung soziale Ungleichheit zu bekämpfen, und sind andererseits ein Beispiel dessen, wie sich die neoliberale Globalisierung mit postkolonialen Verhältnissen verschränkt.

Ein zweiter Bereich betreffe die Repräsentation von postkolonialen Verhältnissen in Deutschland am Beispiel der deutschen Kolonien in Chile. Eine Forschung zur Repräsentation der chilenisch-deutschen Geschichte aus einer postkolonialen Perspektive könnte in Zusammenarbeit mit dem Projekt zu postkolonialen Stadtrundgängen entwickelt werden. Der Stadtrundgang »Leipzig postkolonial« beispielsweise zeigt anhand physischer Räume der Stadt, die seit der Kolonialzeit und tatsächlich für die Beziehungen Deutschlands und seiner Kolonien errichtet wurden – wie Geschäftshäuser für den Verkauf von Produkten aus den Kolonien, die noch bestehen –, sowie anhand von sogenannten »stellvertretenden Räumen« von Institutionen, die nicht tatsächlich, jedoch im übertragenen Sinn für gewichtige koloniale Verhältnisse stehen – wie die Kirchen der Stadt –, ein Bildungsangebot zu in Deutschland alltäglichen kolonialen Rationalitäten und Praktiken. Ähnliche Angebote werden zurzeit für die Stadt Chemnitz und Jena entwickelt.

Unter Berücksichtigung der substanziellen Unterschiede der kolonialen Institutionen, aber als Beispiel für die Kontinuität kolonialer Praktiken auch nach Ende der Kolonialzeit, könnte eine Forschung zu diesem Bereich darin bestehen, Archivarbeit zu betreiben und die Stadtrundgänge eventuell mit den Netzwerken der Etablierung von deutschen (Post-)Kolonien im Cono-Sur thematisch zu erweitern. Ferner könnte eine solche Forschung, ähnlich wie die vorliegende Arbeit mit dem Filmkonzept, das Potenzial von postkolonialen Stadtrundgängen als weiteren Zugang zur Aktualität von postkolonialen Verhältnissen untersuchen.

Ein dritter Bereich könnte die Erforschung der Perspektiven von Deutsch-Chilen*innen aus Deutschland auf die Mapuche-Bewegung in Chile sein.

Meine Forschung zum dritten Knotenpunkt zeigte, welche Brisanz die Forderung von Mapuche-Aktivist*innen nach Rückgabe von Ländereien in Südkile heute besitzt. In diesem Kontext und vor dem Hintergrund, dass einige der deutsch-chilenischen Großgrundbesitzer*innen, die gerade wegen der Ländereien im Süden Chiles in Konflikte mit Mapuche-Gemeinden verstrickt sind, auch in Deutschland Häuser besitzen und bewohnen, könnte deren Perspektive von Deutschland aus erforscht werden.¹⁵

Einen weiteren Zugang zu Perspektiven von Deutsch-Chilen*innen auf den Konflikt in Südkile stellen universitäre Austauschprogramme im Bereich der Forstwissenschaft-

15 Bis diesem Zeitpunkt wurde ein konkreter Fall an mich herangetragen, es ist aber davon auszugehen, dass es mehrere gibt. Eine Herausforderung einer solchen Forschung wäre, den Zugang zu gewinnen; oder die Schwierigkeiten, diesen Zugang herzustellen, zum Gegenstand der Forschung zu machen.

ten dar, an dem auch Nachfahr*innen deutscher Siedler*innen teilnehmen.¹⁶ Gerade weil sich die sozial-symbolischen »Grenzen«, die eine solche Forschung aufgrund der Spannungen im Konflikt in Chile nur schwer zulassen würden, mit dem Verlassen des Kontextes relativieren dürften, könnte die relative Perspektive eines Blickes aus der Diaspora auch auf diesem Themengebiet angewendet werden. Eine solche Arbeit könnte ebenso als mehrortige Forschung konzipiert werden und bspw. die Familien auch in Chile begleiten.

Die bestehenden universitären Austauschprogramme in den Geisteswissenschaften könnten dabei den Rahmen für Forschungsaufenthalte stellen. Diese könnten zudem selbst ein viertes Feld der Forschung sein.

Die Fragestellung dieser Arbeit und der Zugang zur deutschen Sprache wären ohne das Austauschprogramm des Seminars für Romanische Philologie der Georg-August-Universität Göttingen und der Philosophischen Fakultät der Universidad Austral de Chile für mich nicht möglich gewesen. Darin liegt die Stärke dieser Austauschprogramme: dass sie den Zugang zu Bildung und zu einer relationalen Perspektive auch jenen Menschen öffnen, die zwar aus demselben Raum des »deutschen Südens« in Chile kommen, sich aber »außerhalb« von jenem bewegt haben. Das Austauschprogramm stellt somit eine Alternative zu den bestehenden Austauschen zwischen Chile und Deutschland dar, die mit einer anderen Perspektive auf die Verhältnisse, aus denen sie sich entwickelt haben, blicken könnten.

Mit der Zeit und aufgrund meiner bestehenden Beziehungen zum Romanischen Seminar in Göttingen konnte ich mitverfolgen, wie die Austauschprogramme besondere Strategien entwickelten, um sich selbst und ihren Demokratisierungsanspruch an Wissenstransfer vor dem stetigen Anpassungsdruck an europäische Richtlinien zu bewahren. Als Erasmus-Koordinatorin¹⁷ erfahre ich zurzeit auch, wie technokratisch und monopolistisch dieses Programm in der Hochschulinstitution aufgestellt ist, woraus zum einen resultiert, dass alternativen Austauschprogrammen weniger Platz eingeräumt wird, und zum anderen, dass die, die es gibt, eben unter stetigem Anpassungsdruck stehen. Dabei bedeutet eine Anpassung das Ignorieren von strukturellen Unterschieden zwischen den Ländern und somit auch der unterschiedlichen Bedingungen für die Teilnehmer*innen.

Eine Bedingung, die meinen Aufenthalt in Göttingen ermöglichte, war ein nicht formales, aber doch eingehaltenes Abkommen zwischen der Universidad Austral de Chile und der Georg-August-Universität Göttingen, das für den Aufenthalt für Studierende aus Südhile in Göttingen eine studentische Hilfskraftstelle, vergütet mit 600 Euro im Monat, vorsah, die jeweils zur Hälfte die jeweiligen Universitäten übernahmen. Diese Bedingung war jedoch an den Lehrstuhl von Prof. Dr. Manfred Engelbert gekoppelt und

16 Ein Austauschprogramm zwischen den Forstwissenschaften der Universidad Austral von Valdivia und der Georg-August-Universität Göttingen besteht seit über 25 Jahren. Das Austauschprogramm zwischen dem Romanischen Seminar und der Philosophischen Fakultät, das 2005 mit mir initiiert wurde, war eine Erweiterung dieses damals schon lang bestehenden Austausches.

17 Seit 2007 und im Rahmen meiner Aufgaben als wissenschaftliche Mitarbeiterin an der Professur Kultureller und Sozialer Wandel am Institut für Europäische Studien der TU Chemnitz koordiniere ich den studentischen Austausch unserer Professur mit verschiedenen Universitäten Südeuropas.

konnte nach seiner Emeritierung nicht viel länger beibehalten werden. Es ist anzunehmen, dass auch dieser Umstand mit dazu führte, dass, trotz ununterbrochener Mühe von Akteur*innen, viel mehr deutsche Studierende ein Auslandssemester in Südkile verbringen konnten als chilenische Studierende in Göttingen.¹⁸ Daraus könnte die These aufgestellt werden, dass infolge einer Anpassung an europäische Richtlinien Austauschprogramme im Allgemeinen eine neoliberale Entwicklung auszeichnet, bei der Wissenstransfer entpolitisiert und (erneut) in nur eine Richtung betrieben wird.

Zugleich konnte ich beobachten, dass das Aufrechterhalten solcher alternativen Austauschprogramme sich immer wieder als richtiger Ansatz bestätigte, um dem europäisierten Wissenschaftsbetrieb eine Gegenkraft gegenüberzustellen.¹⁹ Forschungen zu dieser Thematik könnten sich den Bedingungen von Austauschprogrammen und den Institutionen (im Vergleich) widmen. Daraus könnten sich Interventionsstrategien abzeichnen, die Akteur*innen in Südkile und in Deutschland darin unterstützen, unabhängig von Professuren-Schwerpunkten miteinander und anhaltend der Reproduktion von postkolonialen Verhältnissen im Hochschulsystem kritisch zu begegnen.

-
- 18 An den Austauschprogrammen zwischen dem Seminar für Romanische Philologie und den Philosophischen Fakultäten der Universidad de los Lagos von Osorno und der Universidad Austral de Chile von Valdivia nahmen seit 2001 fünf Incoming-Studierende aus Osorno in Göttingen und ca. 20 Outcoming-Studierende aus Göttingen in Osorno sowie seit 2005, mich eingeschlossen, vier Incoming-Studierende aus Valdivia in Göttingen und ca. 30 Outcoming-Studierende aus Göttingen in Valdivia teil. Neben diesen vier Studierenden aus Valdivia sind vier Postgraduierte, die zugleich Mitarbeiter*innen der Universidad Austral de Chile sind, durch das Programm »Erasmus Key Action 107« nach Göttingen gekommen. Sie stellen jedoch eine andere Nutzer*innen-Gruppe (die Zahlen wurden vom Romanischen Seminar Göttingen bereitgestellt).
- 19 Den Beitrag und die Herausforderung solcher Austauschprogramme kenne ich aus der Nähe insbesondere am Beispiel des Valdivia-Osorno-Göttingen-Austausches, doch wird zurzeit zwischen Südkile und Deutschland ebenso ein wissenschaftlicher Austausch zwischen dem Institut für Romanistik der Friedrich-Schiller-Universität Jena und der Philosophischen Fakultät der Universidad Austral von Valdivia sowie zwischen dem Institut für Angewandte Linguistik und Translatologie der Universität Leipzig und der Sozialwissenschaftlichen Fakultät der Universidad Católica von Temuco gepflegt, aus dem zahlreiche weitere interinstitutionelle kooperative Arbeiten hervorgegangen sind.

Quellenverzeichnis

Primärquellen

Autobiografien

- Agosin, Marjorie (1994): *Sagrada Memoria: reminiscencias de una niña judía en Chile*. Santiago.
- Agosin, Marjorie (1995): *A cross and a star: Memoirs a jewish girl in Chile*. Albuquerque.
- Bürgenthal, Thomas (2007): *Ein Glückskind: Wie ein kleiner Junge zwei Ghettos, Auschwitz und den Todesmarsch überlebte und ein neues Leben fand*.
- Flatow, Fred (1998): *Loss & Restoration: Stories from Three Continents*. Bethesda.
- Goldschmidt, Eva (2008): *Huyendo Del Infierno Nazi: La Inmigración Judío Alemana Hacia Chile En Los Años Treinta*. Santiago.
- Haymann, Rudi (2005): *El tren partió a las 20:30*. Santiago.
- Haymann, Rudi (2000): *Camino Arduo*. Santiago.
- Klüger, Ruth (1995): *Weiter leben – eine Jugend*.
- Romane und lyrische Texte:
- Domínguez Mohr, Delia (1995): *La gallina castellana y otros huevos*. Santiago.
- Fuenzalida Valdivia, Carlos (1960): *Don Helmuth, el colono*.
- Huenún, Jaime (1999): *Ceremonias*. Santiago.
- Jodorowsky, Alejandro (2001): *El paso del ganso*. Segrate.
- Puenzo, Lucía (2013): *Wakolda*. Barcelona.
- Riedemann, Clemente (1984): *Karra Maw'n*. Valdivia
- Serrano, Miguel:
- (1987): *Das goldene Band – Esoterischer Hitlerismus*. Wetter-Ruhr.
- (1997): *Meine Begegnungen mit C. G. Jung und Hermann Hesse in visionärer Schau*. Einsiedeln.
- (2004): *Adolf Hitler, der letzte Avatar*. Leipzig.
- Schwartz, Marco (2005): *El Salmo de Kaplan*. Bogotá.
- Reisebericht von Reinhard Schantz (ca. 1950): *Zwischen Stillem Ozean und Kordillere*. Frankfurt a.M..

Zeitungs- und Zeitschriftenartikel

- El Austral de Osorno (Osorno, 14. Dezember 2002): Homenaje a los 150 años de a colonización: Recuerdo inmortal de epopeya alemana – edición especial.
- El dínamo (22. August 2013): TVN a 40 años del golpe: El documental que complica al directorio del »canal de todos«. <https://www.eldinamo.cl/cultpop/2013/08/22/tvn-a-40-anos-del-golpe-el-documental-que-complica-al-directorio-del-canal-de-todos/>.
- BBC (3. September 2013): Chile a 40 años del golpe: la crisis de la edad madura. https://www.bbc.com/mundo/noticias/2013/09/130902_chile_golpe_edad_madura_crz.
- El mostrador (Santiago 19. März 2019): Antisemitismo, un retorno al pasado. <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/columnas/2019/03/19/antisemitismo-un-retorno-al-pasado/>.
- Enlace judío (Santiago 2. August 2018): Conoce a la comunidad judía más grande de Chile. <https://www.enlacejudio.com/2018/08/02/conoce-comunidad-judia-chile/>.
- La Tercera (Santiago 9. Oktober 2013): Mapucheman in New York. <https://www.latercera.com/voces/mapucheman-in-new-york/>.
- Topaze (Santiago, 31. Oktober 1941; Ausgabe 479): Parece cuento alemán. Nueva Europa. <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-76025.html>.

Dokumentarfilme

- Brenner, Frédéric/Neumann, Stan (1991): The Last Marranos. Frankreich.
- Chaskel, Pedro/Ríos, Héctor (1970): Venceremos. Chile.
- Chaskel, Pedro/Sanz, Luis Alberto (1971): No es hora de llorar. Chile.
- Chaskel, Pedro (1973): Los Hawker sobre la moneda. Chile.
- Guzmán, Patricio (2015): El botón de Nácar. Chile, Frankreich.
- Del Pozo, Diego (in Produktion): Una rara Belleza. Chile.
- Mano Inquieta (2018): KalfüKüimy Taiñ WeFvtaMalón. Chile.
- Ríos, Héctor (1971): Entre ponerle y no ponerle. Chile, Frankreich.
- Seiler, Diana (2010): Die Fjorde der Siedler. Dokumentarfilm. Arte Produktion. Deutschland.
- Tótoro, Dauno (2004): El Despojo (Titel auf Mapuzungun: ÜxüfXipay). Dokumentarfilm. Chile.
- Varela, Elena (2011): Newen Mapuche. Santiago.
- Spielfilme:
- Brechner, Álvaro (2014): Mr. Kaplan. Deutschland, Uruguay.
- Cossen, Florian (2010): Das Lied in mir. Spielfilm. Deutschland, Argentinien.
- Fischerauer, Bernd (2014): Frei. Deutschland.
- Gallenberger, Florian (2016): Colonia Dignidad (deutscher Titel: Colonia Dignidad – Es gibt kein Zurück). Spielfilm. Deutschland.
- Meerapfel, Jeanine (2012): Der deutsche Freund (spanischer Titel: El Amigo Alemán). Deutschland, Argentinien.
- Poseck, Margarita/Poseck, Eugenia (in Produktion): Cielo de Agua. <https://poseckfilms.com/cielo-de-agua/>. Spielfilm. Chile.

Puenzo, Lucía (2013): *Wakolda* (Titel auf Deutsch: *Mengele*). Argentinien, Spanien, Frankreich, Norwegen, Deutschland.

Reitz, Edgar (2013): *Die andere Heimat – Chronik einer Sehnsucht*. Frankreich, Deutschland.

Schrader, Maria (2016): *Vor der Morgenröte: Stefan Zweig in Amerika*. Österreich, Frankreich, Deutschland.

Fernsehserien

Chomsky, Marvin (1978): *Holocaust* (deutscher Titel: *Holocaust – Die Geschichte der Familie Weiss*). USA.

Acuña, Nicolás/Sabatini, Nicolás Ignacio (2014): *Los archivos del cardenal*. Chile.

Quercia, Boris/Bazaes, Rodrigo (2014): *Los '80*. Chile.

Archivmaterialien

Brief von M. Lutzky an Mr. Friedrich Borschard vom American Jewish Joint Distribution Committee vom 12.12.1939. In: Archiv JDC, Kollektion: Chile Generales 1936–39, S. 28.

Brief vom Centro Israelita de Beneficencia »Bicur Joilim« an Comité de Inmigración (HICEM) vom 06.12.1939. In: Archiv Yivo, 245.9; Box 44; Folder 459b; Additional inserts from 1939–40.

Provinzprotokoll des Joint Distribution Committee von New York zu Valdivia. In: Archiv JDC, Kollektion: Chile Generales 1933–44, Ordner 1104, Mikrofilm 1149.

Sitzungsprotokoll des Vorstands der HICEM vom 06.12.1939. In: Archiv Yivo, 245.9; Box 44; Folder 459b; Additional inserts from 1939–40.

Sitzungsprotokoll des Vorstands der HICEM vom 25.01.1940. In: Archiv Yivo, 245.9; Box 44; Folder 4596; Additional inserts from 1939–40.

Lied von Flairk (1990): *De Klopjacht*. Album Alive. Holland.

Websites

Center for Jewish History von New York: <https://www.lbi.org>.

Centro Gabriela Mistral, GAM: <https://www.gam.cl/somos/>.

Cineteca Virtual, Universidad de Chile: <https://www.cinetecavirtual.cl>.

Colegio Alemán (deutsche Schule) von Osorno: https://www.dso.cl/?page_id=11125.

Biblioteca Nacional Digital, Memoria Chilena: <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-3377.html>.

Colegio Forestal Quilacahuín: <https://www.colegioquilacahuin.webescuela.cl>.

Christian-Albrechts-Universität zu Kiel u. a. (Hg.): *Lexikon der Filmbegriffe*. Kiel o. D. <http://filmlexikon.uni-kiel.de/index.php>.

Deutsches Auswanderermuseum von Bremerhaven: <https://dah-bremerhaven.de/museum/#165>.

Bundeszentrale für politische Bildung: Kinofenster: <https://www.kinofenster.de>.

Fundación de Artesanías de Chile: <http://shop.artesantiasdechile.cl>.

Fundación Cristo Joven: <https://www.fundacioncristojoven.cl/index.html>.

- Museo de la Exploración R. A. Philippi von Valdivia: <https://web.archive.org/web/20160327123242/http://museosregiondelosrios.cl/index.php/valdivia-valle-central/museo-de-la-exploracion-r-a-philippi-valdivia>.
- Museo Histórico y Antropológico Van de Maele von Valdivia: <http://museosaustral.cl/index.php/museos/museo-historico-y-antropologico-mauricio-van-de-maele-valdivia>.
- Manteros, Sindicato Popular de Vendedores Ambulantes de Barcelona: <http://manteros.org>.
- Shoa Foundation: <https://sfi.usc.edu/vha/about>.

Sekundärliteratur

- Ahmed, Sara (2010): Happy Objects. In: Gregg, Melissa/Seigworth, Gregory J. (Hg.): The Affect Theory Reader. Durham, London, S. 29–51.
- Algazi, Gadi (2021): *JPS* »Hidden Gems« and »Greatest Hits«: Colonial History; Invoked, Denied, Embodied. In: Journal of Palestine Studies 50/2, S. 127–132. DOI: 10.1080/0377919X.2021.1886466.
- Álvarez, María Ximena (2012): Repensando identidades en el exilio en Sudamérica: artistas judeo-alemanes y su lucha en el campo de la cultura. In: Dolle, Verena (Hg.): Múltiples identidades: literatura judeo-latinoamericana de los siglos XX y XXI. Madrid, Frankfurt, S. 72–88.
- Atria, Raúl (1998): La educación superior en Chile: la demanda por regulación. In: Toloza, Cristián/Lahera, Eugenio (Hg.): Chile en los noventa. Santiago, S. 613–635.
- Backe, Hans-Joachim/Eckel, Julia/Feyersinger, Erwin/Sina, Verónique/Thon, Jan-Noël (Hg.) (2018): Ästhetik des Gemachten: Interdisziplinäre Beiträge zur Animations- und Comicforschung. Berlin, Boston, S. 1–8.
- Bader, Maria (1999): Zum Abschied. Über den Versuch, als jüdische Feministin in der Berliner Frauenszene einen Platz zu finden. In: Hügel, Ika/Lange, Chris/Ayim, May/Bubeck, Ilona/Aktas, Gülsen/Schultz, Dagmar: Entfernte Verbindungen. Rassismus, Antisemitismus, Klassenunterdrückung. Berlin, S. 82–94.
- Bahl, Silvia (2019): Innere Bilder: Das Animadok-Genre. Portal Filmdienst. <https://www.filmdienst.de/artikel/26021/animierte-dokumentarfilme-animadok>.
- Balibar, Étienne (1989): Gibt es einen »neuen Rassismus«? In: Haug, Frigga/Haug, Wolfgang Fritz (Hg.): Das Argument. Rassismus – Kulturelle Identität. Berlin, S. 369–381.
- Balibar, Étienne (1992²): Rassismus und Nationalismus. In: Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (Hg.): Rasse Klasse Nation, ambivalente Identitäten. Hamburg, Berlin, S. 49–84.
- Balibar, Étienne (1992²): Vorwort. In: Balibar, Étienne/Wallerstein, Immanuel (Hg.): Rasse Klasse Nation, ambivalente Identitäten. Hamburg, Berlin, S. 5–20.
- Balibar, Étienne (2008): Die Rückkehr des Konzepts »Rasse«. Zur Umwandlung der Wahnvorstellungen von Rasse und Rassismus durch die Neuschaffung eines »Intimfeindes« – häufig unter dem Deckmantel des Universalismus. In: Springerin (Hg.): Fremdenrecht, 3, S. 18–24.
- Ballhaus, Edmund (2001): Kulturwissenschaft, Film und Öffentlichkeit. Münster.

- Ballhaus, Edmund (2003): Rede und Antwort. Antwort oder Rede? Interviewformen im kulturwissenschaftlichen Film. In: Roters, Ulrich/Wossidlo, Joachim (Hg.): Interview und Film: Volkskundliche und ethnologische Ansätze zu Methodik und Analyse. Münster, S. 11–50.
- Ballhaus, Edmund (2003): Ein Film entsteht – Film- und DVD-Projekt: »Begegnungen auf dem Jahrmarkt«. In: Ziessow, Karl-Heinz/Meiners, Uwe (Hg.): Zur Schau gestellt. Rituale und Spektakel im ländlichen Raum. Cloppenburg, S. 363–388.
- Ballhaus, Edmund (2013): Dokumentarfilm: Schulen – Projekte – Konzepte. Berlin.
- Bauck, Sönke/Maier, Thomas (2015): Entangled History. In: InterAmerican Wiki: Terms – Concepts – Critical Perspectives. www.uni-bielefeld.de/cias/wiki/e_Entangled_History.html.
- Bauder, Harald/Gonzales, Dayana A. (2018): Municipal Responses to »illegality«: Urban Sanctuary across National Contexts. In: Social Inclusion: The Transformative Forces of Migration: Refugees and the Re-Configuration of Migration Societies 8/1, S. 124–131.
- Bauman, Richard (1975): Verbal Art as Performance. In: American Anthropologist. New Series 77/2, S. 290–311. <https://www.jstor.org/stable/674535>.
- Bauman, Zygmunt (1991): Moderne und Ambivalenz. In: Bielefeld, Ulrich (Hg.): Das Eigene und das Fremde. Neue Rassismen in der Alten Welt? Hamburg, S. 23–51.
- Beck, Stephan (2006): Praktiken der Lokalisierung. Transfer, Hybridisierung und Interdependenzen als Herausforderung ethnographischer Beobachtung. In: Comparativ. Zeitschrift für Globalgeschichte und Vergleichende Gesellschaftsforschung 16/3, S. 13–29.
- Bengoa, José (2009): Conflicto mapuche: carácter, fronteras y mediación. In: Martínez N., Cristian/Estrada S., Marco (2009): Disputas por la etnicidad en América Latina: Movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía. Santiago, S. 111–133.
- Bengoa, José (2009²): La comunidad reclamada: Identidades, utopías y memorias en la sociedad chilena actual. Santiago.
- Benz, Wolfgang (2008): Was ist Antisemitismus? Bonn.
- Bergmann, Werner (2010): Geschichte des Antisemitismus. München.
- Berkin, Sarah Corona/Kaltmeier, Olaf (2012): Methoden dekolonisieren: Reziprozität und Dialog in der herrschenden Geopolitik des Wissens. In: Berkin, Sarah Corona/Kaltmeier, Olaf (Hg.): Methoden dekolonisieren: Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften. Münster, S. 18–44.
- Bernedo, Patricio/Bilot, Pauline (2016): La inmigración alemana en Chile en el siglo XIX: Inserción, desafíos e impactos. In: Dufner, Georg/Fernandois, Joaquín/Rinke, Stefan (Hg.): Deutschland und Chile, 1850 bis zur Gegenwart. Stuttgart, S. 15–51.
- Birn, Ruth Bettina/Rieß, Volker (1998): Nachgelesen. Goldhagen und seine Quellen. In: Heil, Johannes/Erb, Rainer (Hg.): Der Streit um Daniel J. Goldhagen. Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit. Frankfurt a.M., S. 38–62.
- Brenner, Carena (2014): Die Ethnologie und die Politik des Raums: Bedeutungsproduktion um ethnographischen Film. Bielefeld.
- Bottinelli Wolleter, Alejandra (2009): »El oro y la sangre que vamos a prodigar«. Benjamín Vicuña Mackenna, la ocupación de la Araucanía y la inscripción del imperativo civili-

- zador en el discurso público chileno. In: Gaune, Rafael/Lara, Martín (Hg.): *Historias de racismo y discriminación en Chile*. Santiago, S. 105–122.
- Böhm, Günter (1992): *Deutsche Juden in Südamerika*. In: Iberoamerikanisches Institut: *Amerika 1492–1992. Neue Welten – Neue Wirklichkeiten*. Berlin, S. 273–281.
- Brahm García, Enrique/Montes Arraztoa, Jorge (2012), *El Frente Popular y la inmigración Judía a Chile: de la apertura al cierre total*. In: *Rev. chil. derecho* [online] 39/3, S. 891–907.
- Brenner, Carena (2014): *Die Ethnologie und die Politik des Raums: Bedeutungsproduktion im ethnographischen Film*. Bielefeld.
- Butler, Judith (1991): »Das Unbehagen der Geschlechter«. Frankfurt a.M..
- Carreras, Sandra (2019): *Identidad en cuestión y compromiso social: los emigrados germano-hablantes en América del Sur*. Madrid, Frankfurt a.M..
- Castro Varela, María do Mar/Dhawan, Nikita (2005¹): *Of Mimicry and (Wo)Man: Desiring Whiteness in Postcolonialism*. In: Eggers, Maureen Maisha (Hg.): *Mythen, Masken und Subjekte: Kritische Weißseinsforschung in Deutschland*. Münster, S. 306–325.
- Camarasa, Jorge/Basso, Carlos (2014): *América Nazi*. Buenos Aires.
- Chakrabarty, Dipesh (2013²): *Europa provinzialisieren: Postkolonialität und die Kritik der Geschichte*. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini/Römhild, Regina (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a.M., S. 134–161.
- Coddou, Alberto/Godoy, Nicolas (2013): *Fuerza Estatal y Conflicto Mapuche*. In: *Centro de Derechos Humanos: Informe Anual sobre DD.HH en Chile*. Santiago, S. 223–252. [http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/E2D1BCA00DE1EBC405257CDA006F098C/\\$FILE/4.Informe_anual_2013-Chile.pdf](http://www2.congreso.gob.pe/sicr/cendocbib/con4_uibd.nsf/E2D1BCA00DE1EBC405257CDA006F098C/$FILE/4.Informe_anual_2013-Chile.pdf).
- Collier, Simon (2005): *Chile, la constitución de una república: 1830–1865, Política e Ideas*. Santiago.
- Collier, Simon/Sater, William F. (1999): *Historia de Chile 1808–1994*. Madrid.
- Comisionado Presidencial para Asuntos Indígenas (2008): *Informe de la Comisión Verdad Histórica y Nuevo Trato con los Pueblos Indígenas*. Santiago. <https://bibliotecadigital.indh.cl/bitstream/handle/123456789/268/nuevo-trato-indigena.pdf?sequence=1>.
- Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini (2013²): *Einleitung. Geteilte Geschichten – Europa in einer postkolonialen Welt*. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini/Römhild, Regina (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a.M., S. 32–69.
- Correa Cabrera, Martín (2008): *El fundo Santa Margarita, su origen, historia y su relación con las comunidades mapuches vecinas y colindantes*. http://meli.mapuches.org/IMG/pdf/historia_fundo_santa_margarita.pdf.
- Coronil, Fernando (2000). *Naturaleza del poscolonialismo: del eurocentrismo al globocentrismo*. In: Lander, Edgardo (Hg.): *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas*. CLACSO. Buenos Aires, S. 87–111. http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708044815/6_coronil.pdf.
- Coronil, Fernando (2010²): *Unterwegs zu einer Kritik des Globalzentrismus. Mutmaßungen über das Wesen des Kapitalismus*. In Brunner, Claudia/Dietze, Gabriele/Wenzel,

- Edith (Hg.): Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht. Bielefeld, S. 55–79.
- Coronil, Fernando (2013²): Jenseits des Okzidentalismus: Unterwegs zu nichtimperialen geohistorische Kategorien. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini/Römhild, Regina (Hg.): Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt a.M., S. 466–505.
- Correa Cabrera, Martín (2008): El fundo Santa Margarita, su origen, historia y su relación con las comunidades mapuches vecinas y colindantes. <http://mapuexpress.net>. Letzter Abruf am 11.11.2019.
- Crawford, Peter Ian (1992): Film as discourse: the invention of anthropological realities. In: Crawford, Peter Ian/Turton, David: Film as ethnography. New York, S. 66–82.
- Crenshaw, Kimberlé (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. In: University of Chicago Legal Forum 1/8, S. 139–167.
- Crenshaw, Kimberlé (1991): Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. In: Stanford Law Review 43/6, S. 1241–1299.
- Cuevas, Hernán/Gamboa, Ricardo (2013): ¿Cómo piensan los chilenos la ciudadanía? In: La emergencia de la ciudadanía: democracia, poder y conflicto, Actas VI Escuela Chile-Francia: Cátedra Michel Foucault. Santiago, S. 27–46.
- De Cea, Maite/Heredia, Mariana/Valdivieso, Diego (2016): The Chilean elite's point of view on indigenous peoples. In: Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies 41/3, S. 328–347.
- De Cea, Maite/Teitelboim, Berta/Otero, Gabriel/Peralta, Camila/Fuentes, Claudio (2016): Encuesta de opinión pública en la Araucanía: Resultados. <http://encuesta.udp.cl/publicaciones/>.
- Del Campo, Alicia (2016): Theatricalities of Dissent: Human Rights, Memory, and the Student Movement in Chile. In: del Campo, Alicia/Lazzara, Michael J./Tinsman, Heidi/Vergara, Angela: Radical History Review: The Other 9/11, Chile, 1973 – Memory, Resistance, and Democratization. Durham, S. 177–191.
- De Genova, Nicholas (2010): The Queer Politics of Migration: Reflections on »Illegality« and Incurability. In: Studies in Social Justice. Opening a Dialog on Migrant (Rights) Activism 4/2, S. 101–126.
- Díaz de Valdés, José Manuel (2013): ¿Es la Ley Zamudio Verdaderamente und Ley General Antidiscriminación? In: Revista Actualidad Jurídica 14. Santiago.
- Dufner, Georg (2013): Chile als Partner, Exempel und Prüfstein: Deutsch-deutsche Außenpolitik und Systemkonkurrenz in Lateinamerika. In: Institut für Zeitgeschichte (Hg.): Heft 4. München, Oldenburg, S. 513–548.
- Dufner, Georg (2014): Partner im Kalten Krieg: die politischen Beziehungen zwischen der Bundesrepublik Deutschland und Chile. Frankfurt, New York.
- Eckardt, Sandra/Näser Torsten (2014): Ethnographisches Filmen. In: Bischoff, Christine/Leimgruber, Walter/Oehme-Jüngling, Karoline (Hg.): Methoden der Kulturanthropologie. Bern, S. 273–290.
- Eckert, Andreas/Wirz, Albert (2013²): Wir nicht, die Anderen auch: Deutschland und der Kolonialismus. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini/Römhild, Regina (Hg.): Jen-

- seits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften. Frankfurt a.M., S. 506–525.
- Elkin, Judith Laikin (1996): 150 Jahre Einsamkeit: Die Geschichte der Juden in Lateinamerika. Hamburg.
- Engelbert, Manfred (2008): Una nación desconocida: Chile en las películas de Pedro Chaskel (1960–1970). In: *Revista de Cine* 10, S. 11–35.
- Engelbert, Manfred (2018): El cine chileno en el contexto mundial: Raúl Ruiz en Locarno. In: Cortínez, Verónica (Hg.): *Fertil Provincia y Señalada: Raúl Ruiz y el campo del cine chileno*. Santiago.
- Engelbrecht, Beate (1995): »Film als Methode in der Ethnologie«. In: Ballhaus, Edmund/Engelbrecht, Beate (Hg.): *Der ethnografische Film: Einführung in Methoden und Praxis*. Berlin, S. 143–186.
- Erll, Astrid (2005): *Kollektives Gedächtnis und Erinnerungskulturen*. Stuttgart, Weimar.
- Erll, Astrid/Wodianka, Stephanie (2008): *Film und kulturelle Erinnerung: Plurimediale Konstellationen*. Walter de Gruyter. Berlin, New York.
- Escalona Victoria, José Luis (2009): ¿Qué implicaciones tiene la »etnicidad« hoy para la participación política de las poblaciones indígenas de América Latina? Una perspectiva desde Chiapas. In: Martínez N., Cristian/Estrada S., Marco (Hg.): *Disputas por la etnicidad en América Latina: Movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía*. Santiago, S. 21–35.
- Falk, Francesca (2010): »Invasion, infection, invisibility: an iconology of illegalized immigration«. In: Bischoff, Christine/Falk, Francesca/Kafehsy, Sylvia (Hg.): *Images of illegalized immigration: towards a critical iconology of politics*. Bielefeld, S. 83–99.
- Farías, Victor (2000): *Los Nazis en Chile*. Santiago.
- Faulstich, Werner (2002¹): *Grundkurs Filmanalyse*. München.
- Feindt, Gregor/Krawatzek, Félix/Mehler, Daniela/Pestel, Friedemann/Trimcev, Rieke (2014): *Entangled Memory: Toward a Third Wave in Memory Studies*. In: *History and Theory* 53/1, S. 24–44. <https://www.jstor.org/stable/24543010>.
- Fenske, Michaela (2006): Micro, Macro, Agency: Historische Ethnographie als kultur-anthropologische Praxis. In *Zeitschrift für Volkskunde* 102/2, S. 151–177.
- Fernandois, Joaquín (2016): Los años de prueba ideológica: Chile y el Tercer Reich. In: Dufner, Georg/Fernandois, Joaquín/Rinke, Stefan (Hg.): *Deutschland und Chile, 1850 bis zur Gegenwart*. Stuttgart, S. 117–149.
- Foester G., Rolf (2009): Las relaciones chileno mapuche a la luz del pacto político. In: Martínez N., Cristian/Estrada S., Marco (Hg.): *Disputas por la etnicidad en América Latina: Movilizaciones indígenas en Chiapas y Araucanía*. Santiago, S. 103–110.
- Friedmann, Julian (1999): *Unternehmen Drehbuch: Drehbücher schreiben, präsentieren, verkaufen*. Bergisch Gladbach.
- Frömming, Urte Undine (2013): *Forschen mit der Kamera. Der Masterstudiengang Visual and Media Anthropology an der Freien Universität Berlin*. In: Ballhaus, Edmund (Hg.): *Dokumentarfilm: Schulen – Projekte – Konzepte*. Berlin, S. 224–233.
- García Timón, Ana Belén (2012): *Educación a la alemana. Elite y educación en Chile en la segunda mitad del siglo XIX*. Leipzig.

- Gaudig, Olaf/Veit, Peter (1997): *Der Widerschein des Nazismus: Das Bild des Nationalsozialismus in der deutschsprachigen Presse Argentiniens, Brasiliens und Chiles 1932–1945*. Berlin.
- Gemballa, Gero (2004): *Freiheit. Und das Gegenteil. Würde. Und das Gegenteil. Die Colonia Dignidad in Chile*. In: Imbusch, Peter (Hg.): *Chile heute: Politik, Wirtschaft, Kultur*. Berlin, S. 881–887.
- Göbel, Barbara (2011): *Ideas, prácticas y objetos que viajan: el aporte de científicos alemanes al desarrollo de las ciencias antropológicas en América austral*. In: Chicote, Gloria/Göbel, Barbara (Hg.): *Ideas viajeras y sus objetos. El intercambio científico entre Alemania y América Austral*. Madrid/Frankfurt a.M., S. 193–207.
- Goodrick-Clarke (2009): *Im Schatten der Schwarzen Sonne. Arische Kulte, esoterischer Nationalsozialismus und die Politik der Abgrenzung*. Wiesbaden.
- Griese, Birgit (2019): *Erzähltheoretische Annahmen und Modelle in der Biographieforschung*. In: Jost, Gerhard/Haas, Marita (Hg.): *Handbuch zur soziologischen Biographieforschung*. Opladen/Toronto, S. 83–105.
- Grosz, Elisabeth (1990): *Criticism, Feminism, and the Institution*. In: Harasym, Sarah: *The Postcolonial Critic, Interviews, Strategies, Dialogues*. New York, London, S. 1–16.
- Gross, Jakob (2013): *Der Habitus des dokumentarischen Feldes*. In: Ballhaus, Edmund: *Dokumentarfilm: Schulen – Projekte – Konzepte*. Berlin, S. 398–412.
- Gürge, Peter (2008): *Kulturwissenschaftliches Filmen im Umbruch: Die Filmarbeit von Edmund Ballhaus*. Münster.
- Gutiérrez Rodríguez, Encarnación (1996): *Frau ist nicht gleich Frau, nicht gleich Frau, nicht gleich Frau ... Über die Notwendigkeit einer kritischen Dekonstruktion in der feministischen Forschung*. In: Fischer, Ute Luise/Kampshoff, Marita/Keil, Susanne/Schmitt, Mathilde (Hg.): *Kategorie Geschlecht? Empirische Analysen und feministische Theorien*. Opladen, S. 163–190.
- Ha, Kien Nghi (2010²): *Deutsche Integrationspolitik als koloniale Praxis*. In: Brunner, Claudia/Dietze, Gabriele/Wenzel, Edith (Hg.): *Kritik des Okzidentalismus. Transdisziplinäre Beiträge zu (Neo-)Orientalismus und Geschlecht*. Bielefeld, S. 137–149.
- Hall, Stuart (1994): *Rassismus und kulturelle Identität*. In: Mehlem, Ulrich (Hg.). *Argument*. Hamburg.
- Hall, Stuart (2000): *Rassismus als ideologischer Diskurs*. In: Rätzl, Nora (Hg.): *Theorien über Rassismus*, S. 7–16.
- Hall, Stuart (2000): *Postmoderne und Artikulation*. In: Rätzl, Nora (Hg.): *Cultural Studies. Ein politisches Theorieprojekt. Ausgewählte Schriften 3*. Hamburg, S. 52–77.
- Hall, Stuart (2013²): *Wann gab es »das Postkoloniale«? Denken an der Grenze*. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini/Römhild, Regina (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a.M., S. 197–223.
- Haury, Thomas (1998): *Goldhagen gegen rechts verteidigen und von links kritisieren. Die deutsche Linke in der Goldhagen-Debatte*. In: Heil, Johannes/Erb, Rainer (Hg.): *Der Streit um Daniel J. Goldhagen. Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit*. Frankfurt a.M., S. 235–258.
- Heidenreich, Nanna (2015): *V/Erkennungsdienste, das Kino und die Perspektive der Migration*. Bielefeld.

- Hegner, Victoria (2009): *Gelebte Selbstbilder: Gemeinden russisch-jüdischer Migranten in Chicago und Berlin*. Frankfurt, New York.
- Heil, Johannes/Erb, Rainer (1998): *Klage und Analyse im Widerstreit. Eine Einführung*. In: Heil, Johannes/Erb, Rainer (Hg.): *Der Streit um Daniel J. Goldhagen. Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit*. Frankfurt a.M., S. 261-278.
- Hess, Sabine (2009): *Globalisierte Hausarbeit: Au pair als Migrationsstrategie von Frauen aus Osteuropa*. Wiesbaden.
- Hilberg, Raul (1998): *Das Goldhagen-Phänomen*. In: Heil, Johannes/Erb, Rainer (Hg.): *Der Streit um Daniel J. Goldhagen. Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit*. Frankfurt a.M., S. 27-37.
- Hill Collins, Patricia (1990): *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Boston.
- Hindess, Barry (2000): *Citizenship in the international management of population*. In: *American Behavioral Scientist* 43/9, S. 1486-1497.
- Hindess, Barry (2004): *Citizenship for all*. In: *Citizenship Studies* 8/3. London, S. 305-315.
- Jureit, Ulrike (2010): *Generation, Generationalität, Generationenforschung*. In: *Docupedia-Zeitgeschichte*, Version: 1.0. DOI: <http://dx.doi.org/10.14765/zzf.dok.2.592.v1>.
- Kalpaka, Annita/Räthzel, Nora (1990²) (Hg.): *Die Schwierigkeit, nicht rassistisch zu sein*. Leer, S. 12-80.
- Kaltmeier, Olaf (2012): *Methoden dekolonialisieren. Reziprozität und Dialog in der herrschenden Geopolitik des Wissens*. In: Kaltmeier, Olaf/Corona Berkin, Sarah (Hg.): *Methoden dekolonisieren. Eine Werkzeugkiste zur Demokratisierung der Sozial- und Kulturwissenschaften*. Münster, S. 18-45.
- Keppeler, Toni (2016): *Von schweizerischen und deutschen Einwanderern und der Eroberung des Südens. Wie über hundert Jahren ein Konflikt entstand, der bis heute andauert*. In: Keppeler, Toni: *Chile in Bewegung. Reportagen aus einem Land der Gegensätze*. Zürich, S. 67-101.
- Keutzer, Oliver/Lauritz, Sebastian/Mehlinger, Claudia/Moormann, Peter (2014): *Film-analyse*. Wiesbaden.
- Korte, Helmut (2004³): *Einführung in die Systematische Filmanalyse: Ein Arbeitsbuch*. Berlin.
- Krebs Kaulen, Andrea/Tapia Guerrero, Sor Úrsula/Schmid Anwandter, Peter (2001): *Los alemanes y la comunidad chileno-alemana en la historia de Chile*. Santiago.
- Krämer, Reimund (2003): *Chile und die DDR. Die ganz andere Beziehung*. In: Imbusch, Peter (Hg.): *Chile heute: Politik, Wirtschaft, Kultur*. Berlin, S. 809-819.
- Kröger, Marianne (1998): *Meine Geschichte – Deine Geschichte« Oder: Das Verfügen über Geschichte und ihre Deutung*. In: Heil, Johannes/Erb, Rainer (Hg.): *Der Streit um Daniel J. Goldhagen. Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit*. Frankfurt a.M., S. 261-278.
- Kron, Stefanie/zur Nieden, Birgit (2013): *Thinking Beyond the Categories: On the Diasporisation of Gender Studies*. In: *Querelles. Jahrbuch für Frauen und Geschlechterforschung* 16. www.querelles.de/index.php/qjb/article/view/1.
- Kummels, Ingrid (2010): *Video Indígena: Migration und Gender aus der Sicht indigener Filmemacher/innen im transnationalen Raum Mexiko/USA*. In: Kron, Stefanie/zur

- Nieden, Birgit/Schütze, Stephanie/Zapata, Martha (Hg.): *Diasporische Bewegungen im transatlantischen Raum. Diasporic Movements – Movimientos diaspóricos*. Berlin, S. 50–65.
- Laikin Elkin, Judith (1996): *150 Jahre Einsamkeit: Die Geschichte der Juden in Lateinamerika*. Hamburg.
- Leimgruber, Walter/Andris, Silke/Bischoff, Christine (2013): Visuelle Anthropologie: Bilder machen, analysieren, deuten und präsentieren. In: Hess, Sabine/Moser, Johannes/Schwert, Maria (Hg.): *Europäisch-ethnologisches Forschen: Neue Methoden und Konzepte*. Berlin, S. 247–281.
- Lentin, Alana/Titley, Gavan (2011): *The Crisis of Multiculturalism: Racism in a Neoliberal Age*. London, New York.
- Lipp, Thorolf (2011): Visuelle Anthropologie? Eine Disziplin, die hierzulande keine mehr ist. *Cargo. Zeitschrift für Ethnologie* 31, S. 4–20.
- Lipp, Thorolf (2012): *Spielarten des Dokumentarischen: Einführung in Geschichte und Theorie des Nonfiktionalen Films*. Marburg.
- Loveman, Brian (1988²): *Chile, the legacy of Hispanic Capitalism*. New York.
- Loveman, Brian (2003): Introduction. In: Pérez Rosales, Vicente (Hg.): *Times Gone By. Memoirs of a Man of Action*. Translated by Polt, John H. R. New York S. xvii–xxxii.
- Lübcke, Alexandra (2003): *Welch ein Unterschied aber zwischen Europa und hier: Diskurstheoretische Überlegungen zu Nation, Auswanderung und kultureller Geschlechteridentität anhand von Briefen deutscher Chileauswanderinnen des 19. Jahrhunderts*. Frankfurt a.M..
- Lugones, María (2007): *Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System*. In: *Hypatia* 22/1, S. 186–209.
- Lugones, María (2008): *Colonialidad y Género*. In: *Tábula Rasa. Revista de Humanidades* 9, S. 73–101.
- Lugones, María (2010): *Toward a Decolonial Feminism*. In: *Hypatia* 25/4, S. 742–759.
- MacDougall, David (1994): *Whose Story Is It?* In: Taylor, Lucien (Hg.): *Visualizing Theorie. Selected Essays from V.A.R. 1990–1994*. New York, London, S. 27–36.
- MacDougall, David (1997): *The visual in anthropology*. In: Banks, Marcus/Morphy, Howard (Hg.): *Rethinking visual anthropology*. New Heaven, London, S. 276–295.
- MacDougall, David (2006): *The Corporeal Image: Film, Ethnography and the Senses*. Princeton, Oxford.
- Mallon E. Florencia (2009): *El siglo XX Mapuche: Esferas públicas, sueños de autodeterminación y articulaciones internacionales*. In: Martínez N., Cristian; Estrada S., Marco (2009): *Disputas por la etnicidad en América Latina: Movilizaciones Indígenas en Chiapas y Araucanía*. Santiago. 155–190.
- Matus Gonzáles, Mario (1993): *Tradición y Adaptación. Vivencias de los Sefardíes en Chile*. Santiago.
- Maurer, Trude (1986): *Ostjuden in Deutschland 1918–1933*. Hamburg.
- Meller, Patricio (2011): *Universitarios, ¡el problema no es el lucro, es el mercado!* Santiago.
- Meyer, Silke (2014): *Was heißt Erzählen? Die Narrationsanalyse als hermeneutische Methode der Europäische Ethnologie*. In: *Zeitschrift für Volkskunde* 110/2, S. 243–267.
- Mezzadra, Sandro (2009): *Bürger und Untertanen. Die postkoloniale Herausforderung der Migration in Europa*. In: Hess, Sabine/Binder, Jana/Moser, Johannes (Hg.): *No*

- integration?! Kulturwissenschaftliche Beiträge zur Integrationsdebatte in Europa. Bielefeld, S. 207–224.
- Mignolo, Walter (2005): On subalterns and other agencies. In: *Postcolonial Studies* 8/4, S. 381–407. London.
- Miles, Robert (1989): Bedeutungskonstitution und der Begriff des Rassismus. In: Haug, Frigga/Haug, Wolfgang Fritz (Hg.): *Das Argument. Rassismus – Kulturelle Identität*. Berlin, S. 353–368.
- Minte Münzenmayer, Andrea (2002): *Colonización alemana a orillas del Llanquihue (1850–1900)*. Santiago.
- More, Henrietta L. (1994): Trinh T. Minh-ha *Observed Anthropology and Others*. In: Taylor, Lucien (Hg.): *Visualizing Theorie. Selected Essays from V.A.R. 1990–1994*. New York, London, S. 115–125.
- Moulian, Tomás (1997): *Chile, Anatomía de un mito*. Santiago.
- Mouesca, Jacqueline (2005): *El documental chileno*. Santiago.
- Mulich, Walter (2014): *Kreuzende Kurse: Bremerhaven, Bremen, Lübeck und Valparaíso: Deutsche und chilenische Schiffe als Instrumente der Unterdrückung*. Ochsenfurt.
- Müller, Jürgen (1997): *Nationalsozialismus in Lateinamerika: Die Auslandsorganisation der NSDAP in Argentinien, Brasilien, Chile und Mexiko, 1931–1945*. Stuttgart.
- Navarro-Rosenblatt, Valeria (2023): *Un Mecanismo de Integración: La Participación de Chilenos-Judíos en la Política Nacional*. In: *Revista de Historia y Geografía* 48, S. 141–168.
- Navarro-Rosenblatt, Valeria (2008): *Comunidad judía en Chile y Argentina durante los regímenes militares, 1973–1990/1976–1983: Dirigencia y Derechos Humanos*. Unveröffentlichte Magisterarbeit. Santiago.
- Näser, Torsten (2014): *Film und Text: ethnographische Wissensformate im Diskursvergleich*. Berlin.
- Nes-El, Moshé (1997): *La actitud de Chile frente a la inmigración judía durante la segunda guerra mundial (1933–1943)*. In: Klich, Ignacio/Rapaport, Mario (Hg.): *Discriminación y racismo en América Latina*. Buenos Aires, S. 297–311.
- Nichols, Bill (1991): *Representing Reality. Issues and Concepts in Documentary*. Indiana University Press. Bloomington/Indianapolis.
- Nichols, Bill (1994): *Blurred Boundaries. Questions of Meaning in Contemporary Culture*. Bloomington, Indianapolis.
- Nyers, Peter (2010): *No One is Illegal Between City and Nation*. In: *Studies in Social Justice. Opening a Dialog on Migrant (Rights) Activism* 4/2, S. 127–143.
- Ojeda-Ebert, Gerardo (1984): *Deutsche Einwanderung und Herausbildung der chilenischen Nation 1846–1920*. München.
- Ong, Aihwa (2005): *Ecologies of expertise: Assembling Flows, Managing Citizenship*. In: Ong, Aihwa/Collier, Stephen J.: *Global Assemblages. Technologies, Politics and Ethics as Anthropological Problems*. Malden, Oxford, Victoria, S. 337–353.
- Parrenas, Rhacel (2001): *Servants of Globalization. Women, Migration and Domestic Work*. Stanford.
- Penley, Constance/Ross, Andrew (1985): *Interview with Trinh T. Minh-ha*. In: *Camera obscura* 13/14, S. 87–103.

- Penslar, Derek (2017): Is Zionism a Colonial Movement? In: Katz, Ethan B./Moses Leff, Lisa/Mandel, Maud S. (Hg.): *Colonialism and the Jews*. Indiana University Press, S. 275–300. DOI: <https://doi.org/10.2307/j.ctt1zxz145>.
- Pérez Arredondo, Carolina (2014): La evolución de la construcción discursiva de las trabajadoras domésticas en Chile. In: *Discurso & Sociedad* 8/4, S. 705–733.
- Pérez Rosales, Vicente (2003): *Times Gone By. Memoirs of a Man of Action*. Translated by Polt, John H. R./Introduction and Chronology by Brian Loveman. New York.
- Pérez Rosales, Vicente (2010): Ensayo sobre Chile. In: Biblioteca Nacional de Chile. <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-634158.html>.
- Pieper, Marianne/Panagiotidis, Efthimia/Tsianos, Vassilis (2011): Konjunkturen der egalitären Exklusion: Postliberaler Rassismus und verkörperte Erfahrung in der Prekarität. In: Pieper, Marianne/Atzert, Thomas/Panagiotidis, Efthimia/Tsianos, Vassilis (Hg.): *Biopolitik – in der Debatte*. Wiesbaden, S. 193–226.
- Potthast, Barbara/Reinert, Kathrin (2011): Visiones y visualizaciones de América del Sur. In: Chicote, Gloria/Göbel, Barbara (Hg.): *Ideas viajeras y sus objetos. El intercambio científico entre Alemania y América Austral*. Madrid, Frankfurt a.M., S. 267–280.
- Preuß, Janne (2015): *Diplomatie in Zwielficht? Der Fall Beatriz Brinkmann in Rahmen der deutsch-chilenischen Beziehungen*. Berlin.
- Randeria, Shalini/Römhild, Regina (2013²): Das Postkoloniale Europa: Verflochtene Genealogien der Gegenwart – Einleitung zur erweiterten Neuauflage. In: Conrad, Sebastian/Randeria, Shalini/Römhild, Regina (Hg.): *Jenseits des Eurozentrismus: Postkoloniale Perspektiven in den Geschichts- und Kulturwissenschaften*. Frankfurt a.M., S. 9–31.
- Rapaport, Lynn (1997): *Jews in Germany after the Holocaust: Memory, identity, and Jewish-German relations*. Cambridge.
- Reuter, Julia/Villa, Paula-Irene (2010): *Postkoloniale Soziologie. Empirische Befunde, theoretische Anschlüsse, politische Intervention*. Bielefeld.
- Riemenschneider, Christian (2016): *Katholische Juden? Eine Ethnografie zu den Xuetes auf Mallorca*. Göttingen. <https://univerlag.uni-goettingen.de/handle/3/isbn-978-3-86395-212-9>.
- Rodríguez, Ileana (2001): *Reading Subalterns Across Texts, Disciplines, and Theories: From Representation to Recognition*. Durham, NC.
- Rose, Nikolas (2000): Governing cities, governing citizens. In: Isin, Engin (Hg.): *Democracy, Citizenship and the Global City*. London, S. 95–109.
- Ruiz Rodríguez, Carlos (2008): Síntesis histórica del pueblo mapuche (siglos XVI–XX). In: *Le Monde Diplomatique: Historias y Luchas del pueblo Mapuche*. Santiago, S. 59–68.
- Sagrera, Martín (1998): *Los racismos en las Américas: Una interpretación histórica*. Madrid.
- Salazar, Gabriel; Pinto, Julio (1999): *Historia contemporánea de Chile I: Estado, legitimidad, ciudadanía*. Santiago.
- Sanhueza Cerda, Carlos (2006): *Chilenos en Alemania y Alemanes en Chile. Viaje y nación en el siglo XIX*. Santiago.
- Sanhueza Cerda, Carlos (2011): El debate sobre »el embrujamiento alemán« y el papel de la ciencia alemana hacia fines del siglo XIX en Chile. In: Chicote, Gloria/Göbel, Barbara

- (Hg.): Ideas viajeras y sus objetos. El intercambio científico entre Alemania y América Austral. Madrid, Frankfurt a.M., S. 29–40.
- Sanhueza Cerda, Carlos (2016): Chile y Alemania 1871–1914: Un vínculo que se solidifica. In: Dufner, Georg/Fernandois, Joaquín/Rinke, Stefan (Hg.): Deutschland und Chile, 1850 bis zur Gegenwart. Stuttgart, S. 53–81.
- Sassen, Saskia (2007): Die Re-Positionierung von Bürgerschaft und das Hervortreten neuer Subjekte und Politikräume. In: Pieper, Marianne/Atzert, Thomas/Panagiotidis, Efthimia/Tsianos, Vassilis (Hg.): Empire und die politische Wende. Die internationale Diskussion im Anschluss an Hardt und Negri. Frankfurt a.M., S. 143–168.
- Schadt, Thomas (2002): Das Gefühl des Augenblicks: Zur Dramaturgie des Dokumentarfilms. Ulm.
- Schlüter, Dorothee (2016): Vom Kampfblatt zur Staatspropaganda: Die auswärtige Pressearbeit der NSDAP dokumentiert am Beispiel der NS-Wochenzeitschrift Westküsten-Beobachter aus Chile. Göttingen.
- Schüler-Springorum, Stefanie (2014): Geschlecht und Differenz. Paderborn.
- Sevilla-Buitrago, Álvaro (2015): Neoliberalism, austerity planning and the production of space. In: Eckardt, Frank/Ruiz Sánchez, Javier (Hg.): City of Crisis: The Multiple Contestation of Southern European Cities, S. 31–49. Bielefeld.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (2017): Los velos de la violencia: Reflexiones y experiencias étnicas y de género en Chile y América Latina. <https://www.youtube.com/watch?v=huuDvOeH3Y8>.
- Stehle, Jan/Hevia, Evelyn (2016): Colonia Dignidad: Verdad, Justicia y Memoria. Santiago.
- Steinacher, Gerard (2008): Nazis auf der Flucht: Wie Kriegsverbrecher über Italien nach Übersee entkamen. Innsbruck.
- Stern, Steve J. (2006): Remembering Pinochet's Chile: On the Eve of London 1998. London.
- Tijoux, Emilia (2016) (Hg.): Racismo en Chile. La piel como marca de la inmigración. Santiago.
- Tironi, Eugenio (2011): ¿Por qué no me quieren? Del Piñera way a la rebelión de los estudiantes. Santiago.
- Trinh T. Minh-ha (1991): When the moon waxes red: representation, gender, and cultural politics. New York.
- Trinh T. Minh-ha (1998): Die verabsolutierende Suche nach Bedeutung. In: Hohenberger, Eva (Hg.): Bilder des Wirklichen: Texte zur Theorie des Dokumentarfilms. Berlin, S. 304–326.
- Troncoso, Ana (2018): Judí*s alemanes y aleman*s no judíos en Chile: Tensiones identitarias en la Diáspora. In: Hammerschmidt, Claudia (Hg.): Escrituras locales en contextos globales 3. Potsdam, S. 203–218.
- Valdivieso, Diego/Peralta, Camila (2013): Construyendo conflicto desde la política y los medios: análisis de prensa a partir de la muerte del matrimonio Luchsinger Mackay. Unveröffentlichte Präsentation im Rahmen des ALAS-Kongress, Panel: Interculturalidad: pueblos originarios, afro y asiáticos en Latinoamérica y el Caribe. Chile.
- Von zur Mühle, Patrick (1988): Fluchtziel Lateinamerika: die deutsche Emigration 1933–1945. Bonn.

- Wagner-Egelhaaf, Martina (2005²): Autobiographie. Stuttgart, Weimar.
- Werner, Michael/Zimmermann, Bénédicte (2002): Vergleich, Transfer, Verflechtung. Der Ansatz der Histoire croisée und die Herausforderung des Transnationalen. In: Geschichte und Gesellschaft. Zeitschrift für historische Sozialwissenschaft. Göttingen 28, S. 607–636.
- Weß, Mechthild (2004): Von Göttingen nach Valdivia: Die Chileauswanderung Göttinger Handwerker im 19. Jahrhundert. Münster.
- Wilbers, Dörthe (2001): »Montierte Erkenntnis«. Überlegungen zur Relevanz der Methoden Eberhard Fechners für den kulturwissenschaftlichen Film. In: Edmund Ballhaus (Hg.): Kulturwissenschaft und Öffentlichkeit. Münster, New York, Berlin, S. 275–289.
- Wortham, Erica Cusi (2013): Indigenous Media in Mexico. Durham, London.
- Williams, Linda (2003): Spiegel ohne Gedächtnisse: Wahrheit, Geschichte und der neue Dokumentarfilm. In: Hohenberger, Eva/Keilbach, Judith: Die Gegenwart der Vergangenheit: Dokumentarfilm, Fernsehen und Geschichte. Berlin.
- Wippermann, Wolfgang (1995): Was ist Rassismus? Ideologien, Theorien, Forschungen. In: Dankwortt, Daniela/Querg, Thorsten/Schöning, Claudia (Hg.): Das Argument. Historische Rassismusforschung. Berlin, S. 9–33.
- Wojak, Irmtrud (1994): Exil in Chile: Die deutsch-jüdische und politische Emigration während des Nationalsozialismus 1933–1945. Berlin.
- Wojak, Irmtrud (1995): Ausharren oder Flüchten. Deutsch-jüdisches Exil in Chile. In: Lateinamerika Nachrichten 251. <https://lateinamerika-nachrichten.de/artikel/ausharren-oder-fluechten/>. Letzen Abruf 18.11.2019.
- Wojak, Irmtrud/Holz, Pedro (2000): Chilenische Exilanten in der Bundesrepublik Deutschland (1973–1989). In: Rotermund, Erwin/Köpke, Wulf (Hg.): Exile im 20. Jahrhundert 18. München, S. 168–190.
- Wossidlo, Joachim (2003): Interview und Film: volkskundliche und ethnologische Ansätze zu Methodik und Analyse. Münster.
- Zambrano, Fabiola (2018): Inmigración alemana del sur de Chile: Karra Maw'n (1984) de Clemente Riedemann y La gallina castellana y otros huevos (1995) de Delia Domínguez Mohr. In: Hammerschmidt, Claudia (Hg.): »Escrituras locales en contextos globales 2«. London, Postdam.

